



25

24

23

22

21

20

19

18

17

16

15

14

13

12

11

10

9

8

7

6

5

4

3

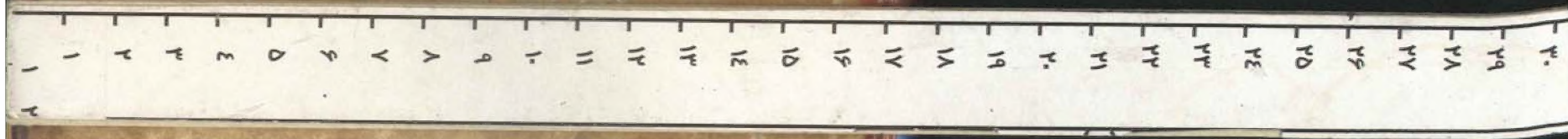
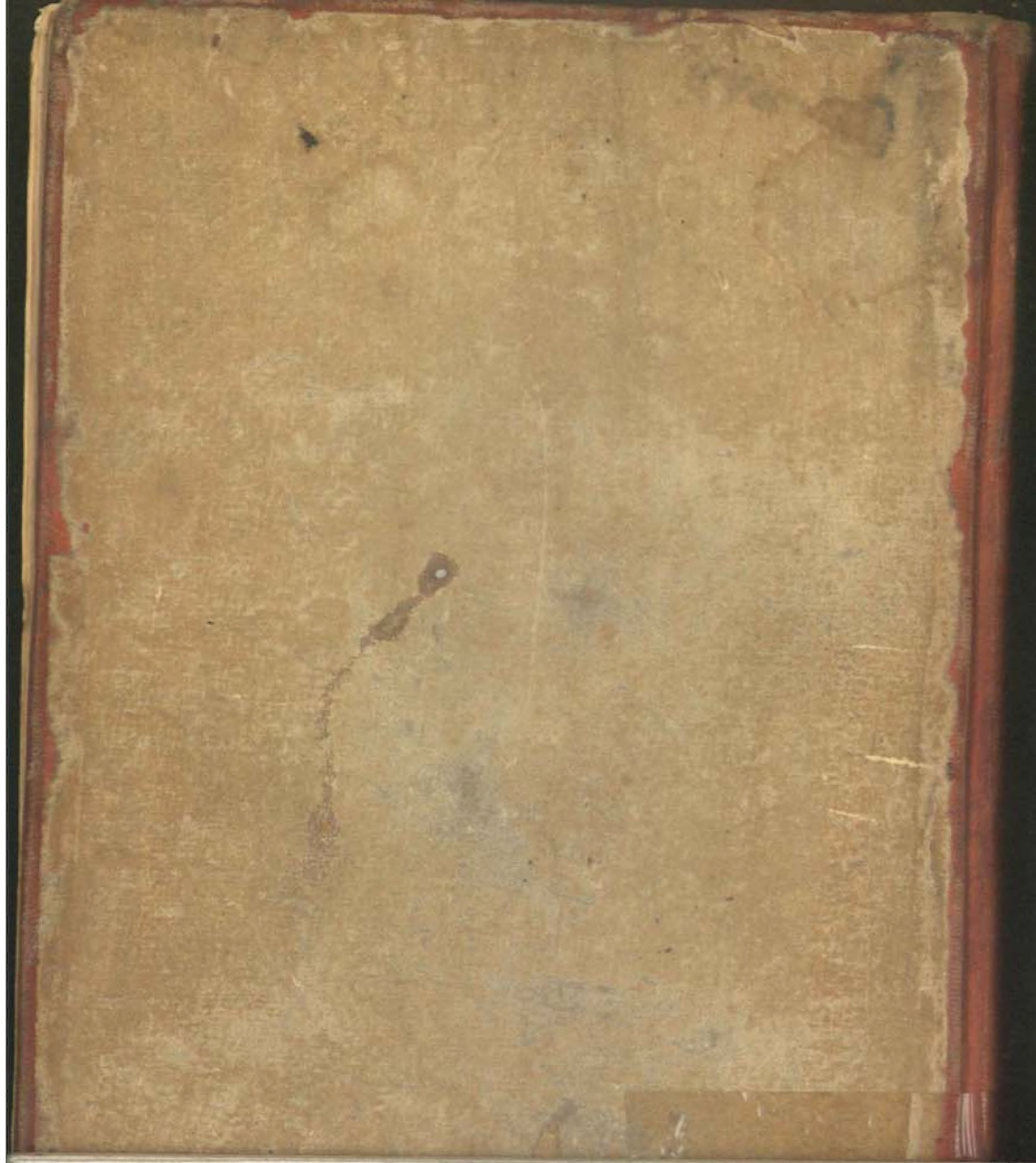
2

1

1

2







معجم العلماء في الأدب  
العقلية

---

محمد هادي الطهراني النجفي



[illegible]



هَذَا هُوَ  
الكتاب المستطاب  
بمجمع العلماء في الآراء العقلية  
للمحقق الميرزا محمد باقر  
الطهراني مولانا

٢٣٧٤٠٩



مكتبة  
ميرزا محمد باقر

بسم الله الرحمن الرحيم  
الحمد لله رب العالمين وصلى الله على محمد وآله الطاهرين ولعن الله على اعدائهم واجمعين الى يوم الدين  
**وبعد** يقول المسكين المسكين محمد هادي بن محمد امين حشرها الله تعالى مع الاثمة العاصين  
سلام الله عليهم اجمعين ان هذا كتاب في الادلة العقلية انجبت بمجمعها الفلاس جمع من خواصة  
المؤمنين المرتضى بالله تعالى ان يحصله ذخيرة اليقين فقولوا الدليل فليل من الدلالة وهي لارادة وهذا  
الصيغة اسم لحامل السبب وهو قد يكون فاعلا كعلم فان حامل العلم انما هو العالم وقد يكون مفعولا كشيء ونوم  
انه مشرقة ناش من علة ففعل انجاء مع وهكذا الكلام في قول فانه ليس مشرعا بين الفاعل والمفعول  
واسم الاله وظهرها بل انما هو اسم لعدد من الحوادث وهذا يختلف باختلاف الموارد وصوبه ووجوده في الوجود  
بمعنى دوام البقاء واستمرار قيامه بالذات ان يكون الشخص معدا للصبر والوفاء لا معنى له الا ذلك وليس هذا  
مبغى في الحقيقة وانما المبالغة في استخدام من الصبر وفروقه وافتقاره وبين الصبر والوفاء  
اسم الاله اعني ان يكون الشيء معدا لهذا الحدث ليس الا بان يوفيه فانه المرجح في هذا الامر ومن هذا يظهر  
الطهراني في الطهراني في كون الشيء معدا للطهارة لا معنى له الا ان المرجح في الطهراني وهو عبارة اخرى عن  
مظهره انظر انه قصد مفاد المتكدي مع انه ما خور من اللازم فظهر معنى فظهر ان الطهراني في  
وانه ما يظهره **وبالجملة** فاختلاف المعنى انما هو باختلاف خصوصيات الموارد لا يجب  
اصل الوضع وهذا شعب الكلام في بيان الفرق بين صيغ الفاعل في بحث المشق والحاصل ان الدلالة  
كون الشيء بحيث يلزم من العلم به العلم بشي اخر بمعنى كونه سببا ومقتضا له وحمل هذا المعنى

اي اقتضا العلم لغيره لا يكون الشيء علة له فلا معنى للدليل الا انما هو مقتضى العلم فان السبب انما هو  
المقتضى والشرط يوقف عليه تاثير المقتضى وليس مؤثرا والمانع يمنع عن تاثيره فحال عدمه يوتر المقتضى  
لان علة المانع ايضا يوتر في المعلوم وشارك المقتضى في السبب هو المقتضى حقيقة وكذا العلة  
فالعلة الشاملة هو المقتضى عند استيعاج الشرط وهذا المانع بمعنى ان غلبة التاثير يوقف عليها  
فالمقتضى يتم بهما ويوتر عند استيعاج الشرط وهذا المانع وفروقه يتردد عليه في تاثيره وبين  
شاركه في التاثير الا ترى ان التاثير في المانع الذي يخرق وعدم التعلوية لا اثر له في الاخران وانما التعلوية  
متابعة له وفي حال انفاها يوتر وكذا الصواب السار ومولاه مدخله في التاثير بمعنى ان التاثير  
توثر اذا وصلت لان الوصول له مشاركة للتاثير في نفس الاثر وهذا البيان يظهر ان التاثير  
ليس الا الوسيط في الاثبات وليس هذا اصطلاحا من اهل هذا الفن فعمل بخفي على من سكة ان  
اطلاق الدليل على الله وكتاب وخلفائه عليهم السلام حقيقة وليس هذا الا لكون مفاد يجب  
اصلا الوضع ذلك والعلم هو الانكشاف وهو ضد يون ان تعلق بالذات بين الشئ وبين ان تعلق  
بنفس الشئ فهو متصور وقد يطلق الضور على مجرد ظهور الشيء بالبال وان لم يكتشف للشخص لا حقيقة  
ولا وجهه والضوء الذي ينقسم العلم اليه والى التصديق ليس بهذا المعنى فانه عبارة عن المعرفة  
وليس مجرد المخلو ومعرفة فالتاك ان الانسان حيوان فاعلم ليس عاد فاجتنبه والاشكال بما  
هو انما هو لتجصيل الجهر بذلك لا المخلو ولا معنى لا كتابا مخطو ووالضد والتصديق  
انما الاكتساب من المعرفة في مرحلة الاحاطة بالشيء وهذا معنى الجمل فاداة الضور فان المراد  
يراجع في العقل في اللفظ والفرق بين الجهر والضوء في الجهر والتصديق مقام اخر وانما كان  
التجصيل حصول شي من الضور والتصديق الانما يشاكله والتصديق بالدال لا يمكن ان يحصل  
الا التصديق بالمدلول فاما من ان التصديق باللفظ والعلم بحقيقة هو جبه خطورة التصديق  
الذهن والتصديق واجب الضور ناش من عدم تفعل معنى الضور الذي هو نتيجة الدلالة وقد  
عقل المتوهم عن ان وضع الالفاظ انما هو للكشف عن المراد لا الواقع ابتداء ولا ريب ان العارضة  
اللفظ عن قصد مع اطلاع المتكلم على مقاداة وانه عمل على طبق مقصوده ولم يتعد في نقص غيره  
ولم يتجسس منه سوء وخطا بوجبا لعلم ارادنا هو معناه اللفظ وعند الشك في بعض هذه المراتب  
يعول في تجسس المراد على الاصول وحيث لا يحصل العلم بالمراد ولكن يترجى ان العلم عند الشك  
فاللفظ وضع لان بوجبا للتصديق بالمراد لان يحظر الراجع في ذهن الشخص وسببا لهذا المبدأ  
بيان في اول بحث الظن انشاء الله تعالى وكيف كان فالدليل انما بوجبا للتصديق خاصة لانه طلي  
العلم ومن المعلوم انه فرع العلاقة بين الوسيط والنتيجة فان كان الوسيط علة لاسناد الشيء



كان معلوماً في الاستدلال على أحد المعلومين على الآخر يرجح اليه من المعلومين لئلا يفتقد إلى العمل  
ومنه على العمل الآخر وقد يطلق الدليل على مروض الوسط ما عايناه من صفات كذا فنعتبر بديل  
على الضام لآلة الله وهوهم أن الحلال الدليل على المعاد الذي هو معترداً ما هو محجب بمصطلح الآخر  
لا يتجسس فيه والعلامة الموجبة للكمال ذاتية أو محمولة والناق هو الوضعية فإن الواضع خصص  
المعلوم بالذات كالتعريف باللفظ المخصوص بحيث جعله للكشف عن رادته واستثاله فيه والدليل أن  
كان نظراً بوضعية وإن كان ضرورياً فطبيعة والاولى كآلة صراحة النص على الشيء والثاني كآلة  
إحاطة على وجه الصلة بما يليه العقلية للوضعية باعتبار أن العقلية كما ذكرنا لا تؤلف على عمل  
كما هو الحال حيث بناها على الشرع فنحن على الحق شرعاً وعقلاً لا يصح أن لا بناء على العمل  
محولاً للشارع أو إثباتاً مع قطع النظر عن الجمل والشرع كونه العقلية كآلة عن الأمر الثابت مع  
قطع النظر عن الجمل لا يستعمل إلا في الأدلة في الأمور الثابتة بالذات وأما ما يرجع إلى الشرع أو  
الوضع فلا يرجع إلى الآجال ولا مرجح للعقلية ولما كان من الآلة ما لا يؤتد أدلة على النظر  
كقوته بالطبيعة حيث أن الطبع يشترك فيه الناصر وغيره بل كل حيوان غير ذوق العقول  
بهذا ذلك بطبيعة فالتجسس من الطبيعة والعقلية عبارة عن لا يؤتد على الجمل وما حلتنا ظهر  
فما هو التمثيل للطبيعة الغير للفظية بوجه النص الدالة على الحي فإن هذين من النظر بآلة كآلة  
أخر التي هي ضرورية ومثلها الفكا التمثيل بآلة له من المسحوق من وراء الجدار على الآلة كآلة  
العقلية فإنه على ما حفظناه دالة طبيعة فإن الحيوان أيضاً يتفكر في ذاته من اللفظ إلى وجود  
الآلة أعني أنه من القوت يعلم بوجود مثله بل كثير ما يعرف وقد يوقم أنه استدل بالحيوان  
وفضاده عن إثباته وما حفظناه يندفع ما يرد على تشبيه الآلة إلى الأقسام الثلاثة من أن  
النفس إن كان باعتبار سبب الآلة فهو لا يظن إلا على الوضعية وإن كان باعتبار المدرك فلا  
يظن على الوضعية وكذلك إن كان باعتبار سبب الدال وموحده فالتفكير فلهذا عرفنا أنه باعتبار الوضعية  
على الجمل والاستثنا عنه وبقي من الثاني بالعقلية وضمت الطبيعة إليها إنما هو للثبته على  
الآلة الصورية الغير المحمولة **فمن** أن الدليل لما شرع وأما على ما شرع ما يؤتد به  
دليلية أو وجوده على غير من الشارع فالتكاثف الشدة في وجوده من الشارع والاجتماع على  
القول بحيث في نفسه كما عليه الخلقون حجة من الشارع بزعمهم العائد والعقلية ما لا يكون  
واجباً إلى الشارع لأنه وجوده ونقصه ولا يوجب حجة ويدخل فيه الاجتماع على اللفظ **وأما**  
التكديسات فنقسم من الضرورية بآلة على الحدس ليس إلا جاعاً من الأدلة وينقسم أيضاً باعتبار الحكم  
الثابت به إلى جماعتين فإما هي فإن كان الحكم الثابت به نفس الحكم الثابت للواضحة في الواقع فهو

وإن كان الثابت به وظيفة الشخص بالنسبة إلى الواقع فهو صفاته ولما كان الحكم الشرعي لا يرجع  
للعقل فيه فلا يرجع فيه إلا الشارع وهو الدين الذي لا يضاف بالعمول والذي يملكه على الحكم  
الواقعي إنما هو الآلة والاشكال والاستحسانات **وأما** الحجة بين الشيخ العقلية بناء على الملازمة فلا  
يثبت بها إلا ما لا يحتاج إلى إثبات لبداهته كحكمة الظلم وحسن الاحسان وعلى تقدير ثبوت حكم  
نظريهما فيكون غاية الشدة ثم يفتقر دليل إلى عقلية وإنما الدليل العقلية يثبت به الحكم الظالم  
الذي هو ليس حكماً للواضحة بل إنما هو وظيفة للمكانت نظائراً للحكم الواقعي وتخالفة والمرتجع بين  
ابتداء هو العقل وإن كان للشارع الصريح فيه في الجملة ولو كان المرتجع في الوظائف هو الشرع  
لزم التسلسل ضرورة أن نفس الوظيفة أيضاً حينئذ حكم يختلف وظيفته الشخص فيها باختلاف  
العلم والجهل وهكذا إلى غير النهاية فأنقضت شأنا عزمنا هذه الاعتباريون من اختصاص بين  
عدم جواز اذكون إلى الأدلة العقلية فإنه بالنسبة إلى الأحكام الواضحة حق مبين على ما فتح  
ويكفي لا يوتيه هذا الكلام لا يثبت أن الحكم الظالم هو أصل الخلاف والثابت عندنا أن الشبهة  
إذا لم يثبت بحق الدين والآلة العقلية التي يعمل بها في الفقه ويبحث عنها في الأصول إنما  
يستدل بها على الوظائف لتعريفها بالأحكام التكميلية فيها إيجاب الحكم المحمول ومجر العمل  
بالظن كما فهمه لصوره بأعمه وضد الظن على حجة الشرعية وظلما الآية عليه السلام **وتوضيح**  
أية الله العلامة نود الله ضريحه وسبقه هذا عبارة الانضاح إنشاء الله **وتوضيح** المرام  
الحكم الشرعي ثلث مراحل الأولى يؤتد للواضحة والثانية تعلفه بالشخص والثالثة تنجز على شخص  
صريحه ونرجح بحث تحقيق بحال الفقه العصب الموجب لاسطفا والعقاب المتكفل لبيان المرحلة  
الأولى هو الفقه فإنه معناه إثبات الأحكام والآلة التفصيلية وكذا المرحلة الثانية فإن  
الشارع إن يعين به نعلن حكمه ما شاء كما اعتبر البلوغ وأما العقل والعقلية فاعتبارها  
بنيها على الأصول وضد الذكر العزيم في أبواب الفقه مفصلاً والذي يتعلق العزيم بالبحث عنه  
في الأصول مفصلاً هو ثالث المراحل والعدو المنازع عن تحقيق التكليف على منبهين فإن عدم تحقيق  
الأولى قد يوجب بندله بواقع آخر مرتب عليه بمرتبته أو مرتبين وإن يملك بندل التكليف **توضيح**  
المناشئة إلى التراتبية والبناء في الصلوة إلى الجلوس وهكذا والمتكفل لبيان هذا القسم أيضاً هو  
الفقه وقد لا يؤتد العذر إلا عدم التحقيق فلا يخلت حال الحكم في الواقع وهذا هو المعبر عنه بالحكم  
الظاهري أما الواقعي الثاني فلا يبين التغيير بين الأقسام الأولى لاسأحة في الاصطلاح و  
هذا القسم أيضاً على منبهين فإنه قد يوجب حدوث وظيفة للمكانت وقد لا يؤتد إلا عدم تحقيق الوظيفة  
كالنسيان والفضلة فإنه لا يعمل أن يحدث بينهما وظيفة عقلية أو شرعية من حيث أنها كآلة



فلا يمكن ان يقال اذا عقلت ونبئت فافعل كذا فانه مع عدم احراز الفعلية والعينان لا يمكن من  
 الاخذ بالوظيفة المعلولة لهما ومع الارازين لان عنه واجهل البسيط وان لم يبرز الا الصدور  
 بالعبء الى الواقع المحمول الا انه يصير واسطة في الاثبات عند الجاهل فله ان يستدل بجعله على الحقيقة  
 وبالجمله فالكلام في المرحلة الثالثة انما هو في ما يدور وجود الوظيفة مدان بحيث يمكن الاستدلال  
 به عليها مع بناء الواقع على حاله وليس هذا الا العلم فالعلم والوظيفة الاخذ بعلمه والعمل عليه  
 فانه الطالع لعدوه والجاهل معدور وفي هذه المرحلة يبحثان الاقل في العلم والثاني في الجمل  
 من المعلومات لا ثالث لهما فان الظن من حيث هو وجبه واما الشك فله جهتان عدمية وهو  
 خفا الواقع على الشاك ووجوده وهو الزرد ولا يبرز عليه حكم الا من الجبهة الاولى على ما  
 انشاء الله تعالى في موضع الاصول انما هو الجمل لا الشك من حيث هو امر وجودي **فمقول**  
 ان المكلف المستفتى في الحكم الشرعي ما حاله الواقع او جاهل او جاهل ان علم حاله الثاني  
 الاخذ بها والافع عدم التمكن من الاحتياط فله الجواب سواء دار الامر بين الحكمين المتشابهين كالزور  
 والحقيقة او كان الخبير من الجمل والاحتياط من جهته اخرى والمراد من الخبير انما هو وجوب الواضحة الاجمالية  
 والاكتفاء بصحة الجمله مع تعيين شيء عليه رجوع الامر اليه لا الاثر بما جدها وعندها القلي عليه  
 على الخبير كما يثبتهم على ما يستفح انشاء الله تعالى مع التمكن من الاحتياط فاع الشك في التكليف الزل  
 ومع الشك المكلف الاحتياط وانما خضع المكلف كونه لان البحث عن الوظائف العقلية العقلية  
 باختلاف الان الشخص من حيث العلم والجمل واعتبا كونه مكلفا بمقتضى استصحابه لشرائط الثبات  
 انما هو لترتب هذه المرحلة التي تقع البحث عنها على حالة العلم فمن لم يعلم التكليف لا يفتي  
 بالبحث عن طيفه بالنسبة الى ما يثبت للواقعة **واما** الالفات فاما ما يثبت التمكن من الاخذ  
 بالوظيفة لا لنفس الوظيفة فان الاصول الاربعة تجري في مجاوبها بجمل وان كان الجاهل  
 عاقلا واما العلم والحق لافعله معدور ولغفلته وان ادفع العدة وللمستدل الى جهله فالغفلة  
 كالسنان والعجز اللذين يجامعان العلم فالحكم المترتب على العلم ايضا لا يثبت على الالفات ولا  
 ان كانت لغفلة في عرض الجمل في كونه عاذا ولا يثبت اثره على دفع العدة من جهة خاصة  
 يثبت ناسير العلم على الالفات كانه لا يثبت على المثلث فان اثره دفع العدة والتحصي لا يثبت  
 المطلق والثبوت على ارفع جميع الاحدا انما هو التمكن من جميع المجاهات واما الشك فقد عرفت  
 انه لا دخل له في الاصول الا من حيث كونه جهلا فخالصا للتقسيم ان الجاهل ان كان له علم سابق  
 به والا فاما مواضفة الاحتمالية مع الجرح من الواضحة القطعية ومع التمكن من الجمل الثاني الذي  
 ومع العلم بالتكليف وعدم معرفته المكلف به الاحتياط فذكر الشك انما هو لان الغرض بيان

الوظيفة للخبير لا المدخلية للزرد بل يقول ان موضوع الاصول في الحقيقة انما هو العلم والجمل ايضا  
 لا دخل له في الوظائف ما الاحتياط فظاهر ان وجوب لاه بنا عند العلم بالتكليف مع اجبال المكلف  
 لا يفتي له الا ان الحكم المعلوم بنجرا العلم وعنده معرفة ومعلنه والجمل ليس عن داو وجوب الاحتياط  
 ليس حكما تكليفا بل انما هو امر واقع فيجب على ان الحكم المعلوم لا بعد الشخص في عاقلة  
 العمل على طيفه فاصل الاحتياط عبارة اخرى عن تجزؤ الواقع المعلوم العلم الاجمالي وان العلم الاجمالي  
 كالعلم التفصيلي في الخبر فاجمل بالمكلف به لا يثبت وهذا مع وجوب الاحتياط وان هذا  
 من ترتب حكم على الجمل فتوهم ان وجوب الاحتياط حكم ثابت للجمل ومنفزع عليه ناسير الخلق  
 بينا اعتبارا للجمل في الشيء وبين الاعراض عنه في مورد وعدم الاحتداد من جهة وجود العلم واما  
 الخبير فلا ان يحصل له الاكتفاء بالمواضفة الاحتمالية التي هي احد مراتب لاطاعة فان الشخص  
 لم يتمكن من الواضحة القطعية بعد رتبة زكها ولكن ما يمكن منه من المواضفة الاحتمالية وفي الجمل  
 العقلية الاحتياط له فيه مع قيام الجرح ومن المعلوم ان هذا ايضا اثر العلم الاجمالي **واما** الاحتياط  
 فلا ريب في الحقيقة احد البين فقد ورد في الاحتياط الامر باليقين على البين وعدم الاعتناء بالشك  
 فالاستصحاب لبقاء الشك واخذ بالبين فالحكم الثابت للبين السابق مع طر الشك انما  
 للمفتي ليرى ان امره في موضع الحكم انما هو البين **واما** اصل البرائة الذي هو استصحاب حال  
 العمل فهو استصحابا بالبين بالبرائة الشافعة والافحرج الجمل بالتكليف ليس عددا وانما يعول  
 على البرائة السابقة ولهذا فاع العلم السابق بالاشتغال لا معنى للحكم بالبرائة ولا معنى لمحكوم  
 استصحابا لاشتغال على اصل البرائة فان العلم بالبرائة الشافعة ما هو في جريان اصل البرائة  
 وليس الحكم بعد ودية الجاهل مترنبا على الجمل بالفعل مع قطع النظر عن العلم السابق فلا معنى  
 لغاير البرائة واستصحابها وفي العتاب بلا بيان ليل للاخذ بالعلم بالبرائة السابقة وهذا الجمل  
 البور من افتاء الاستصحاب وقد اوضحناه في حيث الاستصحاب بما الامر به عليه فانضج ان  
 الخبير ومقتضى النظر للخبير ان يقال ان المكلف ما يعلم بحديث التكليف السابق دون بقاءه وهذا  
 محرج لا استصحاب فاعول على العلم بالحالة السابقة ولا يعتد بالشك في التزوال واما يعلم بشي  
 بالفعل اجبالا مع عدم التمكن من المواضفة العقلية اما الشك الحكم كما اذا دلوا الامر بين الوجوب  
 والحزم واما المقصود في المكلف فيقتصر على المواضفة الاحتمالية وهذا مع الخبير مع التمكن  
 بخاطر فاصالة الاحتياط عبارة عن تجزؤ الواقع بالعلم واما لا يعلم بشي منه فاجمل  
 بالعلم بالعد الاول والثاني لكل احد حيث لم يستدل بالعلم السابق وهذا هو اصل البرائة **واما**  
 املا وجه لاغيا الالفات في المقام كما انه لا وجه للتقسيم المكلف الى الطالع والثاني الشاك



اما الاول فانه الاحكام التي تجب عنها في هذا المباحث من حيث العطف وعلو حجة الظن والاصول  
 العصبية لا يثبت شي منها على الاطلاق نعم لا يمكن العاقل من العمل على هذه الاحكام كالعاجز ولا  
 ترجيح للالفاظ على العدد مع ان المحرر اعلم ان له دخل في نفس هذه الاحكام بالبحث عنها لانها  
 عليه الاخذ بها واما العطف فهو على صفتين الاول العلم والثاني الجمل المركب والحقبة اذ هو العلم  
 واما الجمل المركب فشارك البسيط في كونه عذوفا للعطف من حيث هو لا حكم له في الباب على ما  
 سبق في انشاء الله تعالى واما الظن فانه له في العلم والجمل بل انما هو جمل في حد نفسه ولا حكم  
 للعقل بالنسبة اليه من حيث انظر بل لم يثبت الاحتياط من الخارج ايضا الا للظنون النوعية التي  
 هي في الحقيقة واصولها بحث عن الظن ليس الا للشيء على انه جمل لا وجه للركون اليه بل لا يثبت له  
 على اعتباره وكيف كان يجب الاعراض عنه ودرج البحث عن الاصول للفظية وما يشاكلها في حيث  
 العلم حيث انها بحكمه وكذا البحث عن اعتبار الشخص في البحث عن محورها بالعلم فلا حاجة  
 الى جعل الظن في المقام فيما العلم واما الشك فمدين في اعتبارها في مجازي الاصول حتى  
 انرجل حاصل الكلام ان احكام الباب تدور مع العلم واختلافها انما هو باختلاف فاشارة والاعتماد  
 لا دخل له في شيء من احكام الباب بل لا يوقف عليه ذات العلم ايضا ضرورة تمامته مع الفعلية بل  
 النسبة **فهم** الزود والشك لا يمكن حصوله الا للملغف وكذا القطع الاصح من العلم و  
 الجمل المركب حكم له فان الحجة بمعنى ثمانية التكليف انقطاع عذو المكلف في العمل بما هي في  
 انكشاف الواقع وهو العلم وبسببها ان الحجة بالبحث عنها الشائبة بالبراهين انما هي هذا  
 المعنى لا اشكال في انه لا معنى لثبوت الجمل المركب فالجمل المركب له جهتان جهة علمية وهي  
 خفاء الواقع ومن هذا الجهة يشترك الجمل البسيط وقد عرفت انه لا حكم له اصلا وجهته  
 وهي الاعتماد بحكم خبر ثابت لو اتفق كونه كذلك وحيلته فان كان الحكم وجوبيا او تحريما فلا يثبت  
 على هذا الاعتماد الا تحقق الخبر في محالته وهذا ليس من الحجة بالبحث عنها في المقام وبالجملة  
 فالحجة الشائبة العلم عبارة عن انه وصول الى الواقع والمعد ويزيد الجمل معنى ميان لحد المعنى بل  
 بما به لا لا الجمل عبارة عن التحجيم والجل من الواقع فلا جامع بين الحكمين في خبر اشارة الى الاشكال  
 على الخبر لا يكفي في جعل الجامع عنوانا للاحكام والشائبة فالاعتماد بانقضاء التكليف مع ثبوته في  
 الواقع احتياط شديد وصاحب اولي بالعد من الجمل الجمل البسيط ولكن لا اثر له في علمه انما  
 الذي يثبت على البسيط ولا يشترك العلم به بما به والاعتماد بنبوت تكليف خبر ثابت لا يضيف بما يضيف  
 به العلم من كونه وصولا الى الواقع وكذا الخبر ثمة للتكليف وانما يتحقق عنوان الخبر **فهم** لا  
 يثبت العلم من الجمل المركب في نظر الفاعل وكل فاعل يرى نفسه عالما فعلا لم يغير العلم معاملة العلم

مهر به العلم على ما ليس يعلمه الا من العلم لكن معاملة الجمل على من نظم معاملة العلم لا باس بها و  
 هو معدود فيها فانه لا يمكن من تركها في الحكم الشائبة للعلم اي الحجة في تبجيل سلبه عن علمه  
 انشاء الله تعالى بخلاف ما ثبت للجمل المركب فانه يمكن ان يكون معدودا في الركون اليه لكون الاشياء  
 باختياره بل يثبت هذا في القطع الحاصل من الفلاس على ما سبق في انشاء الله تعالى والحاصل ان العلم مؤثر  
 في تبني الحكم خفي والجمل يبرز صاحبه في معاملة مع معاملة العلم فاما حكمه في مختلفان والظاهر  
 وبجمل المدركة فلا يعمل الجمع بينهما في البحث ولا حكم بشيء منه العلم وما يؤمر به حلا واما الظن  
 حرفه انه لا حكم له في نفسه وعلى تقدير اعتباره بحجته من الجمل العصبية والشرعية فهو متزل  
 منزلة العلم فالبحث عنه ليس في طول البحث عن العلم بل انما هو من فروع ولما الشك ضد علم  
 في الاصول من الجمل الوجودية في غاية الوضوح وان خرج على بعض الاستلزام وانما الذي ينبغي ان يؤمر  
 مدخلته فيها هو الجمل وقد اشتهر ان الحكم الظاهري ما اعتبر الجمل في موضوعه وهذا مما اذ  
 الدليل الظاهري من الاجتهاد والحكم الظاهري من الوافي ولكنه ايضا قد سادما الاصلط والغير  
 فلا اشكال في ان الاول عبارة عن الخبر التام والثاني عن الخبر الضعيف وهذا ان كان للعلم لا للجمل  
**ولما** الاستغفار في الخبر من انه فاعل حلا في كماله جميع التعليل بين من  
 فله الله اسراهم فهو عبارة عن القول على اليقين بالمتفق هذه الاعداد باحتمال المانع خفية  
 هذا الاصل بناء على هذا اعد الاعداد بالشك انما هي عن احتمال المانع فكيف يمكن ان يقال ان الحكم  
 وهو ايضا ما كان معلول للجمل والشك واما على ما ذكره بعض المتأخرين من اعطاء شكر الله  
 فشايرهم من انه فاعل مستفاد من الاخبار فكذلك حيث ان المعنى على اليقين والثبات عليه هو  
 الاستغفار لما موربه في قوله عليه السلام من كان على يقين فشكل فله من على يقينه وقوله عليه  
 اذا شكك فز على اليقين وانما ورد اليقين في الاخبار عن الاعداد بالشك ونقض اليقين به و  
 دفع البدع به بواسطة فكيف يؤمر كون الجمل موضوعا للحكم واما اصالة البرائة فوضوح الحال  
 فيحتاج الى استبعاد في الكلام لا يلحق بالمقام ولعله يفرع بما اشرنا اليه وعلى ما حققناه فالبحث  
 في معانيات الاول في العلم المعنى التفصيلي والثاني في العلم الاجمالي الثالث في العلم الافتراضي  
 العلم بالمعنى مع تمام احتمال المانع وهذا القسم مستدرج ويتضمن حال الفعل الذي هو احوال البرائة  
 لا استصحاب حال الشرع الذي هو القول على الحالة السابقة كان بعض مباحث القسم الثاني بل كونه مباحث  
 يستصحب حال العمل وقيل الشرع لا يدر من ان هذا المسائل من المائل الاصولية ووضوح ذلك في  
 على عمده معدومة لتكثير بيان ضابط في كون المسئلة من مسائل من الفنون فتقول بعون الله تعالى ان  
 موضوع كل علم ما يجب من حوزة الذائبة لوان الممكن الوجود في الموضوع هو العرض بل ان العلم



بالكون فيه هو المحلول فيه وهو الاختصاص الثالث والخصيصة ان العرض حالة للمعرض وصفه فيه  
وجهة من جهته وهذا السبيل استلزامه بالخصوص ولا يمتنع في ذلك بين الامور الاعتبارية والاعراض  
المتصلة ولا بين عوارض الوجود فالعرض ما لا وجود له اصلا كما هو الحال في عوارض الماهية وسائر  
الامور الاعتبارية فان الترتيب لو كانت موجودة في الترتيب وكان الاختصاص بها عبارة عن وجود  
صفة في استحال الاختصاص بها حال التعذر ضرورة ان ثبوت الشيء بغير ثبوت الماهية له والوجود  
في ذاته لا يكون في ذلك فان عوارض الاختصاص هو الخارج وتوقف صيرورة الاربع ذوات على اربعة  
متصورات لم يطر بها له بد هي الفناء **واما** ما استدلل به على وجود الاشياء بجهاهنا في ذاته فمما  
استدلل به على وجود الاشياء لا انكشاف الواقع على ما هو عليه على الشخص لا دخل له في ثبوتها من الجاهل  
الراية فان العلم تابع للوجود ولا يترتب عليه مستلزما لثبوت الشيء على نفسه فالوجود الذي لا يمكن ان  
عليه انصاف الماهيات بعوارضها فانصافها بحال عدمها في الخارج دليل على ان عوارضها لا وجود  
لها مع ان العرض لا اعتباري مما لا مجال له ان يكون ولا اشكال في ان وجوده بوجوده من انشأه كالفنية  
فانها مع انصاف الوجود الخارج بها لا وجود لها وانما الموجود هو الفنون ولا يمتنع ان يكون وجوده بوجه  
منها انشأه كالفنية الا انه شان من شئون وجود المعرض عن عرض الماهية شان من شئونها  
وعرض الوجود طور من اطوارها لا اعتباري لا حقيقته له سوى حقيقته المعرض لا نقول ان عوارض الماهية  
ذات لها وان عوارض الوجود داخل في حقيقته الوجود فان فناءه لا يمتنع على ذلك مسك فان العينة اعم  
من ذلك لانها ان الوجود عن الماهية في الخارج وعوارضها عن الماهية في الداخل في المعرض  
وليس بخارج عنه وليس مغاير له والاختصاص حقيقته ولا يمتنع في ثبوتها بالجلد عند  
استقلال الامر لا اعتباري بالوجود والخصيصة وان وجوده مع عوارضه من الواقع لا يمتنع  
وهذا القسم من العرض ليس الخارج فخر الوجود بل انما هو عوارض الاختصاص به كما هو الحال في الوجود  
بالنسبة الى الماهية واما ماله وجود في الخارج كاللون والطعم فان اللون الطعم منبران عن  
النسبة في الخارج اما ما ليس بخارج في الخارج وهو اول اثنين فلا معنى لكون وجوده عن  
وجود معرضه الا انه لا حقيقته له في عرض حقيقته المعرض ضرورة ان كون وجود ماهية  
عن وجود اخرى سبيل فان الوجود يخص الوجود كما ان الموضوع يخص المعرض فنقول ان سائر  
اساطير الحكماء ان وجود الامر لا اعتباري بوجوده من انشأه اشارت الى انه لا حقيقته له في  
حقيقته المعرض فانه جهة في المعرض فاشداعه ونحوه عن حقيقته المعرض بمنازعة  
في ثبوتها بل وفي هذا على من لا خبر له فلم يامل في كلام مخرج الفنون ولا في حقيقته  
العرضية هي حقيقته الى ان الامر لا اعتباري له ماهية لو وجد بوجوده من انشأه ولا

لاستحالة انصاف ماهية بوجود اخرى وان اختصاص المعرض بالوجود لا معنى له الا ان هذا العرض  
ليس له حقيقة معارضة فكون وجوده من انشأه من وجود الامر المنزع عبارة اخرى عما حقا  
فهذا مع اعراض مخرج الفنون به موافق للبرهان والخاص ان العرض لا اعتباري باعتبار خارج  
عن حقيقته المعرض عن عرض معارضة له وباعتبار لا يمتنع معه وكونه من شئونه فاشداعه ووجه  
ملفوظه في امر اعتباري لا متاصل فان المتاصل لا يتوقف بحسب حقيقته على ثبوت اخر كما لا خلاف  
وان توقف بحسب الوجود على موضوع واما الاعتباري فلا يمكن ان يتوقف الا متصلا الى الغير كالقوة  
والاولة والنبوة والحيثية والسببية وغيرها وهذا معنى انه متوقف على الغير بحقيقته وذاته  
وبحسب ما هيته فاصله جزء وليس له اصل في ذاته وهذا معنى انه غير متاصل بل على ذلك  
اشارة اليه من ان عوارض الماهية حال التعذر لا اشكال في انصافها لماهية فيه وبشأنها هو معنى  
العرض في هذا الثبوت ليس بوجوده بالضرورة بل الوجود حيث يطر على الماهية فانما هو مبدء  
الانصاف بعوارضها بمعنى ان الوجود كما يشترط الماهية فكذلك عوارضها فلهي حقيقة في ذاتها  
العدمية الامر من غير تحقق الذاتيات لها وان يمتنع عنها بالخروج عن الحقيقة والخارج عنها  
المرتبة وذلك من وبل تاخر الفصل عن الجنس مع اتحادها فان اتحادها باعتبار يحصل النوع منها  
فا اتحادها مع قطع النظر عن الوجود فان حدة النوع متخلفة قبل وجوده ومعنى اتحاد الجنس في الفصل  
ان النوع الذي هو واحد ليس باعتبارها عنهما فاما استدلال بملامحة الخيرية وشكك في مرحلة الثالث  
قال اتحاد في مرحلة سابقة على الوجود مع ان الفصل عرض بالنسبة الى الجنس وانما هو ذات النوع ثم اتحاد  
المادة والصورة في الوجود لا في الشخص والجملة عن الماهية بالعدم وانصافه لا معنى له الا ان حقيقته  
جهة في الموضوع في مرحلة الذات وهذا معنى قولنا انه لا حقيقته له معارضة بحقيقة المعرض حقيقته  
ليس الا انصاف ماهية به ولا يصح لان حقيقته الوجود ولا بالعدم فانه في مرتبة لا بلا حظ فيها الا  
والعد كما ان فخر الماهية من حيث لا ينصف ثبوتها فلا معنى لوجود الظن في الانسان عدله  
فان ثبوته له في مرحلة الذات وليس المقوم بالفصل من الوجود وكذا الشك في ان الحاشا ليس عددا  
وكذا الحال في عوارض الماهية فان ثبوت الترتيب له لا ريب له لبر عبارة عن الوجود فكونها  
جهات في الماهية لا استقلال بالانصاف بالوجود والعد وهذا معنى ان وجودها باعتبار عن  
وجود معرضها وانما هو سبيل الوجود معرضها مع انصافها مع انصافها بها وحقيقته في هذا النوع  
من العرض حقيقته وما هيته في الغير ومشرعته وانزع ذات الشيء عن جزء ليس لا معنى كونها  
شأن من شئونه ووجهه من جهته الخارجة عن حقيقته والخاص ان الكون في الموضوع الذي  
هو حقيقة المعرض ليس عبارة عن الوجودية بالنسبة الى عوارض الماهية لما عرفت من ان

وانتقالها  
من الحقيقة لبر عبارة  
عن العدة  
ح



عن عندنا وانما كانت له بقاء على الوجود فليس كونه فيها الا عدم استقلالها في مرتبة  
ذاتها المعبر عنه بعد الناقص وبالحاجة فالامر في عوارض الماهية في غاية الوضوح وكذا الحال في  
عوارض الاعراض كالاستقامه والانحناء في الخط والشد والضعف في اللون والطعوم فان ايضا  
الخط الاستقامة مثلا ليس بوجودها فيه كيف الاطراف لا وجود لها وثبت الشيء في موضع  
المثبت له بل الشئ في السواد ليس له ذات فكون عوارض الاعراض في موضوعاتها لا معنى له  
الا انه لا تاقص لها وانما هي جهات في غيرها مشتركة عنها ودونها في الوضوح سائر الامور الاعتبارية  
التي تضمنت بها الموجودات الخارجة فانه لا اشكال في ان الخارج ظرف للاضفاء بقا دون العرض  
وبعبارة اخرى الخارج ظرف لنفس الاعراض لا توجد لها كمالا في الوجود فان الاضفاء به في الخارج  
والخارج ظرف له لا للوجود والا لزم التكرار وهذا شمران كلما لزم من وجوده التكرار فهو امر معتبر  
ولا معنى لكون الخارج ظرفا لنفس الشيء الا انه عين الوجود فالامور الاعتبارية المتوقفة على الوجود الخارج  
من شئ من خصوصياته والحاصل ان كون العرض اعتباريا وهو من ماضى لا معنى له الا انه لا حقيقة له  
مبينة بحقيقة العرض فالشئ من الماهية من جهة انها والشئ من العرض من خصوصياته  
الشئ من الوجود ايضا من خصوصياته ومعنى العرض الخارج عن الحقيقة وقدره ان لا ينفك في الوجود  
والاخذ بالبر في الوجود فان العرض للماهية حال عدم ما يمكن ان يكون بمعنى الاتحاد في الوجود  
وكذا بالنسبة الى الاعراض خصوص ما لا وجود له كالاطراف وكذا ما هو من الموجود من حيث الوجود  
فانه يرجع الى خصوصيات الوجود فالحادث مع الموجود ليس معنى انما هو وجودان وجود واحد فان الوجود  
وجود له فالتعرف بالنسبة الى هذا النوع من العرض لا معنى له الا بالنسبة في الذات فلا ينفك  
بحقيقة واما ما وجد انه شئ في الخارج وهو العرض المتناصل كاللون والطعوم والحرارة والبرق  
وضدتها فبما في بقاءها من له ماهية مستقلة فانه يصف بوجوده مع الوجود العرض فانه  
يمكن ان يوجد العرض بدون العرض فثبت عرض له يؤتى الخارج استقلال الحقيقة والوجود  
مغايرة للعلة ذاتا ووجودا وكذا الحرارة بالنسبة الى النار فانه لا ينفك عن الوجود على المادة فهي  
انسانا من العلة وتوقف شئ على الآخر ليس من الاتحاد بل بقاء ضرورة استيالة توقف الشيء على  
وبندفع بالامتنان في حقيقة هذا التوقف فان العلة المادة لا لا يشترطها في وجود العرض  
لكن العرض لا يصح ان يوجد ايتها وقرون واعين بين العلة الفاعلة والمادة فان علة المادة  
كعلة الفاعل ليس لها تأثير ولا مؤثر الا العلة الفاعلة وانما شارك المادة للفاعل في سببها  
تضمن العلة بدونه وهي اهم من الشاير بمعنى الفصل في المادة مقدمة على الفاعل لا فضل بينهما  
كان الماهية مقدمة على الوجود فان الوجود في الماهية والماهية انما هي مادة للوجود فمقدمة على

وعلى علمه فتم ارتباط الوجود بالماهية وتوقفه عليها الشئ من توقف العرض على المادة  
من شئ واحد بمعنى ان التوقف من حيث الذات فالوجود تحقق للماهية والعرض المتناصل حاله  
الوجود وصفه فيه فالوقوف ليس الا من حيث انه شئ من شئ المادة فهو في طولها من حيث الذات  
وابن هذا من توقف وجود العرض على المادة وان لم يتوقف على هذا البيان فمالم في حقيقة الكون في الوضوح  
الذي هو الاختصاص التام فان الفرق بين الشئ والشيء ليس الا باعتبار لا بشرط الاو احوال الشئ  
مع الموضوع لا اشكال فيه فكذا السبب ومعنى ان الشئ وما يحمل عليه موجودان وجود واحد  
الواحد الثابت للموضوع انما هو وجود الشئ وليس له وجود مغاير له لان الوجود الواحد هو وجود  
مبنيان شئين كما توفيه بعض من لا جرم له مع الاستقلال الشئ من موضوعه بحقيقة واقع  
فلا يضر جباله عن الجسم من حيث عرضها ليس له فغاير مع الجسم انما هو الاعتبار فكذا  
البيان لان مغايرته لا يضر ايضا كذا ذلك وبالحاجة فتوقف العرض على المادة انما هو حقيقة وقدر  
لا في الوجود وبخلافه وكونه متشعبا له انما يرجع الى ذلك فانه لا وجود له في نفسه وانما وجوده  
معروضه والشئ في الوجود وبالنسبة الى عروض العوارض البعد ومات مع اتحاد حقيقة  
في الموضوع واشترك جميع العوارض منه بنقص ما حفظناه غايه الاضفاء وكشف الحجاب  
ان مفهوما الاساطين من كون الوجود الماخوذ في تعريف العرض في الموضوع معنى فحق على الاخر هو  
ان اختلاف العرض مع العوارض انما هو باعتبارها في كل وصف عين موصوفة في الحقيقة وانما التغير  
بالاعتبار والالاستقلال الانصاف والتجانب بفعل هذا المعنى معب على التماس بالنسبة  
الواجب فقال مع انه معنى الانصاف لشئ في بقاءه وبين غيره اما الوضع فواضح وكذا الاضفاء فان  
كون الشخص بالآخر والداله ليس الا كون اصله متباين كذا ومن المعلوم ان هذه خصوصية  
وجود الابن لا ان حقيقة من الحجاب وحديث في الابن ولهذا فلا فرق بين ان يقال ان زيدا ابن عمر  
وبين ان يقال ان عمرا ابو زيد وقدره فانه لا معنى لكون وجوده فيه الا انه خصوصية من  
خصوصياته غير مقرر لئلا يكون الشيء فرقا وتغايرا ليس الا خصوصيات الوجود وهكذا الحال  
في ما لا يشك في من الامور النسبية ومن هذا القبيل الابن والابن فان كون شئ في المكان ليس الا  
خصوصية مطلقة في الوجود وبما بين الجسم الجرم ليس الجرم مراد الجرم والمخبر انما هو  
وجود الجسم والامر في الزمان اطرافا اعتبارا صرف بل الحقيقة ان المكان ايضا كذا ذلك فان البعد  
الجسم امر اعتباري لا يعبى به شئ بخلاف الجسم الحقيقي ولا اشكال في ان اطراف لا وجود لها  
على مادها بل هي اطلاق كبحر في اي فترات الجسم وعلى ان السطح المتعرق لا امر اظهر وكذا  
فان حاظة الشخص على نفسه مثلا الا خصوصية في وجود الشخص ملحوظة بالنسبة الى التوقف ليس



الخارج الا ان الشخص انما يتصور بما حقيقته ظهر حال كونه اما المتصل فلان النفع الزيادة في الاجزاء  
 الخارجيه لا يتصور باعتبارها خصوصيات ككم في الطول والنقص باعتبار الزيادة والنقصه وكل  
 الخلقه والتفصيل من المعلوم ان تمام جزء من الخشب الى الآخر الذي يوجب زيادة المقدار ليس في التقاد  
 سوى كونه في نفسه خصوصية في الوجود لان الطول ماهية وحيثه سوى الوجود به صفة الوجود  
 وهذا هو السر في عدم وجود الاطراف وكذا التفصيل فان الوزن يزداد بزيادة الاجزاء وليس في الخارج  
 الامر بغيره من غير الامر في الخصة اظهرها عديمية والامر في المتفصل اظهره وكذا الحال  
 في الكيف فان احاطة النفس بشيء من قبيل الزوابع فكما ان الزوابع ليست لها حقيقة وانما هي  
 بين اقران والمرتب فكذا العلم وهذا مراد من بطلان اضافة ولا فرق في ذلك بين علم النفس  
 بنفسه وبين علمه بغيره فان الحقيقة لا تختلف باختلاف الاشخاص من المعلوم ان العلم  
 العلم والتمام والمعلوم في الاول وفي الثاني انما يوجد الاول وجود الاشياء بجناحها في العلم  
 تفصيل منه التكليف لا معنى لكون وجود حقيقة من الحقائق كقضية لوجود اخر وصدق الوجود  
 بوجوب كون الجسم عرضا واما الاولون في خصوصيات في اختلاف العناصر ومن المعلوم ان اختلاف  
 والافتقار ليس لها حقيقة وانما هي خصوصيات لوجود النعم والتخلط فاختصه والصفه والجزء  
 في التفرع انما هي مراتب للنفع والاصل ان كون الشيء بحيث يرى على لون خاص في حقيقة  
 المرتبة وليس المتان مع الكيف عن خصوصيات التوارد وهذا اسناد الى حقيقة العرف  
 بتفصيله المتان واما الثاني فهو عبارة عما ليس به واسطة في العرف من غير ما وجد للمعرف في التقاد  
 فمعرفة اولها والذات ما هو الذات وما هو غيره ولا فرق في الاول بين ان يكون العرف في الذات  
 او جزء الاعتم او المساوي **توضيح** المثال انهم فهموا العرف في الذات من حيث لا يراهم ان العرف  
 الشيء في الذات وبواسطة والواسطة اما داخلية فيه او خارجية عنه والخارجية اما اعتم او عرض  
 او مساوي ومزاد من الواسطة الواسطة في العرف من الاما عيب الواسطة في الثبوت كما لو هم من الخبر  
 له فوقع في ما وقع في الذات مما يخص به الذات سواء كان اللون لما هو هو كوجود الامكان الامتناع  
 لمعرفه وانما الجزء الاعتم كما ذكره بالارادة للانسان او المساوي كادراك الكليات المتلازمة للجزء او  
 له بواسطة التقط المعبر عنه بالفعال والقرار بالفعال ملكة ادراك الكليات المتلازمة للجزء او  
 الخارج المساوي كادراكها العارضة للجسم بواسطة الانتهاء والتفصيل الاول بالتفصيل فاسد  
 عند عدله في شج الطالع لثبته لذلك الامور الغريبة الموجب لعرض التفصيل هو ايضا فاسد  
 حيث ان التفصيل لا يوجب للفعول ليس بهذا المعنى بل انما هو من عجب من حسنة مع ان التفصيل  
 فساد اخر كان في كثير مما مثله به معانيد تظهر بالثبوت كيف كان فالذات في نفسه هي والترتيب

الاكثر ما كان عرضيه بواسطة ام خارج اعتم او اخفى الاعتم اعتم ما كان مطلقا او متوقفا وبحصل  
 من حصول العرض ما له واسطة في العرف وما هو من غير واسطة والواسطة اما داخلية او  
 خارجية عنه والخارجية اما مساوية او اعتم او اخفى فاما كان له واسطة داخلية كالواسطة له اصل من  
 الاعراض الذاتية وكذا ما كان واسطته الخارجية مساوية للمعرف في الصدق وصاحب الحقيقة  
 لما حصل من مرادهم ولم يميز بين الواسطة في الثبوت والواسطة في العرف فادفنا سادس اعادة  
 من العرفية وهو ما يكون بواسطة مباينة ولم يبق ان كون التساوي اربعة مما لا يخفى على  
 مستند فكيف يخفى على مثل هؤلاء القول فاهنا لم يميز بين اما هو لا يمنع مباينة الواسطة  
 في العرف من الجبانه مثل ذلك بالحرارة الجسم المتحرر بالثبات والشمس لم يمتد ان الثبات  
 والشمس من الجواهر لم يميز بين الواسطة في العرف عرضا حتى يوسط في عرض خارجة لغير  
 وبالجملة فوسط امر في ثبوت العرف للمعرف لا يورث خرابته والافاكثر الاعراض الذاتية معلوم  
 لا مرجه للذات والواسطة في الثبوت مباينة دائما والاشياء اتحاد العلم والعلول بخلاف الواسطة  
 العرفية فانها التفصيل ان تكون مباينة والا لم يكن عارضة وهو خلت في مثال القوة والتجيب  
 واسطة في الثبوت والتجيب واسطة في العرف فان شيئا من التجيب والانتهاء ليس معرفه الشيء  
 من الامر من كان التجيب مستند الى حليته لها والمواد بالمتباينة المتباينة في الصدق وان كان  
 اعتم واخص وما واجب الوجود والتفصيل فظهر ان الحق ما هو المعروف من التجيب ولكن يحمل ان  
 يكون العارضة بواسطة الجزء لاهتم لاختصاص الذات به عريها كما ان العارضة بواسطة  
 الخارج المساوي ذاتي فان تظاهرها لاضافة انما هي باعتبار الاختصاص الجزء الاعتم لاختصاص  
 الذات به عريها كما ان العارضة بواسطة الخارج المساوي ذاتي فان تظاهرها لاضافة انما هي باعتبار الاختصاص الجزء الاعتم لاختصاص  
 الاختصاص لخص الجزء الاعتم ليس ذاتا وان كان منقوصا برفق وقد استصوبه شارح المطالع الذات  
 مع بنيده المثال لا يضر العارضة للجسم بواسطة التسليم ويضعه سبب المحققين فالعند شج  
 فلو ادوا بانه كعرض التبيين للجسم بواسطة السطح ومن التبيين ان ليست التاوية كما سماها واعتم  
 في عرض الحرارة للذات وان كانت واسطة في ثبوتها فلا يكون مثال المذكور للمباينة مندرجا  
 في الاعراض التي عبر فيها الواسطة في العرف من بل الحرارة عارضة للجسم العرفية عرضا او ذاتا  
 فيكون عروضا للماء والتاوية بوسط البحر الاعتم واما ان القوة التاوية تقضي الحرارة في جميعها  
 دون القوة التاوية فلا اعتبار له هنا في الكلام في عرض العوارض لغير عرضها وانما هل  
 هناك واسطة في العرف او لا وعلى الثاني يكون حمل ذلك للعرض من قبيل وصف الشيء بما هو  
 وعلى الاول لا يميل وصفه باحوال متعلق به فالمتعلق المطابق للشمس التاوية هو الايض المحول

والفصل الثاني في بيان ما هو العرف في الذات وما هو العرف في غيره



على الجسم بوسطه على سطح المسابك كما صرح به الشارح فان قلت الواسطة هو السطح وذكر السطح هذا  
 في الشبهة قلت ان ودي السطح ما صدق هو عليه فهو الجسم بعبء وان اردت مفهومه فليس اليها  
 حارضا له بل السطح الموجود في الخارج فهو الاصل حقيقة وكذا الحال في الحركة التي هي واسطة في عرض  
 الزمان نسبة للجسم انتهى فذكرنا ان المقسم انما هو الواسطة في العرض من ان الشئ ينشأ في العرض  
 فالسبب في سده واما المثال الذي ذكره مطايعه فظهر عارضا بالعرض بين العرضين والجواز  
 فانه خلط بين كون الانصاف وسطا للانصاف حقيقة وبين كون الانصاف مصححا للتوصيف مجازا  
 وكان مضافا غفلة في الهمزة الثانية فثبت بالتحركة اولا وبالذات والجواز ثانيا وبالعرض  
 وغفل عن ان ثابته الانصاف هنا بمعنى المجازية والكلام في الانصاف الحقيقي المستند الانصاف  
 بالمصنف فلو كان العرض والعارض هو السطح على ما ذكره مع ثبانه للجسم لم يكن انصاف  
 الجسم بالانصاف بل انصاف سلب العرض عن الجسم اللازمه للبدنية في السلب صحة سلب القابل  
 عنه وهي علامته المجازية وقد صرح بهذا المعنى بقوله وعلى الاول من ترتيب وصفه باحوال  
 ما يتعلق به وما ذكره بقوله قلت ان ودي السطح الخ فبه ان هذا الكلام جارته الواسطة في العرض  
 كما ينبغي في المثال المعروض ولا ينبغي ان الالوان لا تعرض الا لاجتماع الطرين عرضا عينا في غير  
 في الخارج فكيف يثبت ان عرض العرض ينشأ كالبياض السطح الذي لا يخفى له في الخارج وكذا  
 الزمان نسبة لا تعرض للجسم واسطة التحركة فان معروضها انما هو تلك الافلاك خاصة مع ان الزمان  
 لا تعرض جميع ما يتغير مع ان تحركه تلك الافلاك انما يثبت به الزمان لانه عليه كما ذكره في  
 كلامه انما يظهر بالبدنية فيقتضي ان الواسطة في العرض من عند مخصصه فيا كان عروضا  
 مصححا للعرض وهو العروضا بمكان مع ان فيهم بان حركة جالس التنبيه بنوسط التنبيه وان  
 استناد الحركة اليه ثانيا وبالعرض ايضا لانه لان الحركة باصطلاح الحكماء وهو الخروج من القوة  
 الى الفصل على سبيل التدريج حاصلة الجواز حقيقة وكذا باصطلاح السالكين وهو الكون في  
 في المكان الثاني نعم لا يبعد ذلك بالنسبة الى معناه العرفي ثم وقال هذا الحق مبدل في  
 جملة كلامه ان العرض لا يوافق الا في الشئ انما هو ما يثبت في الشئ وليس في الآخر فلا يثبت كمثل  
 وقد يثبت له ومعناه انه عارض لذات الشئ حقيقة وليس عارضا للغير كذلك بل هو عرض للغير  
 كان ذلك بنوسط عروضا للشئ لا على ان هذا العرض من بل هو عرض واحد متوحد في الشئ اولا  
 وبالذات والى الغير ثانيا وبالعرض كالمثل للجواز الانسان فانه عارض لخاصة واحد الا انه  
 المحصور لذاته وللانسان بنوسطه ثم ان المعبر في العرض اولا هو انقضاء الواسطة في العرض في  
 تكون معروضة لذلك العارض دون الواسطة في الثبوت التي هي اعم بشبه ذلك لانهم صرحوا  
 بان السطح الاعراض اولا في الجسم الحقيقي من ان ثبوته بواسطة انقضاء واسطة انقضاءه وكذلك الخط

السطح وانقضاء الخط وصرحوا بان الالوان ثابتة للسطح اولا بالذات مع ان هذه الاعراض قد فاضت  
 على عاها من السطح العارض على هذا فالمعبر في ما يتبادل العرض اولا في اعراض الالوان فيكون  
 في العرض من شئ وظاهره انه منقول في الشئ اولا بالذات كما هو صريح كلامه في السطح ان السطح  
 الغير بالعرض وهو غير كون الثبوت له بالعرض الا انما يكون نسبة الشئ الى الانسان مجازية فيجب  
 الثبوت على حدة الواسطة في الثبوت من الواسطة في العرض من سبب على ما صرح به وقد عرفت ضعف  
 الشئ ان النسبة ثانيا ان قلت ان كلام الاطراف انما يعرض للمنتهي العارض للجسم العائلي والسطح  
 الخط هو اعم من كل واحد منها فكيف تكون عارضا لثبوت السطح انما يعرض للنتيجة التي  
 والخط للنتيجة في العرض الخط للنتيجة في الطول من المعلوم ان الاول مساو للجسم العائلي والثاني  
 والثالث للخط هذا **فشرح** ان هذا اشكال اخر فاعرف ان الجواز في المعلوم غالب الاول  
 الاصل في التلويح والاصناف ومن المعلوم ان العارض بواسطة الاخر فيجب سواه كان زوايا مستقيمة  
 اجاب عنه الحق الذي نادى بان ما ذكره في حد الموضوع في العبارة ومعناه ما يخصه عن غيره  
 الذات او العارض للذات لا في احواله ولا عرض للذات وكما انهم اجابوا في القياس في ما قصدوا  
 في موضوعات السائل واخرى بالعرض بين محمول العلم ومحمول المسئلة كما هو بين موضوعها في  
 العلم ما يخلو بالذات في تلك الاحوال التي هي محمولات السائل وهو المفهوم المردود بين جميعها وهو عرض  
 فاني لموضوع العلم وان كان كل واحد عرضا ثانيا بالنظر اليه والجواز ان من الوجه بكان اما الاول  
 فواضح فانه ساحة كل ما فيهم بمراحل واما الثاني فبيده ان اللازم على هذا ان يعرض الموضوع  
 بالذات ما يبحث في الفتن عن عرضه الذي لا الذي ليس الا القرء على ما حفظه والمرء وعرض واحد  
 لاهوارض متعددة والشعب بالجمع ظاهرة في العدد وورد على الثاني بعض المحققين فاذ من خارج  
 من الاصول بين انما ثابته لو كان السطح في تلك المباحث ما ذكره من العدد والمشتك وليس كذلك  
 اذ المعبر عنه في الموارد المذكورة انما هو الاحوال الخاصة وليس العدد والمشتك الا اعتبارا  
 صرفا لا باعتبار البحث اصلا ونظيره ذلك ارجاع الموضوع في المسائل والايوب الى موضوع  
 الفتن غير محقق لوضوح العرض ضرورة ان البحث عن كل ما يبحث عن موضوع الفتن وهذا بخلاف  
 ارجاع المحولات الى المفهوم المردود فان اشياء تلك المحولات ليس اشياءا للمفهوم المردود قطعاً  
 غاية الامر استلزام ذلك صدمه وليس ذلك متظورا في شئ من المعلوم كما ذكرنا انتهى في ما لا يخفى  
 فان يعلق العرض باشياء العدد والمشتك بين المحولات الجواز مع بين الموضوعات حين يعلق العرض في  
 كل مسئلة باشياء محمولها الخاص لموضوعها الخاص فقول ان العدد والمشتك ليس لاعتبارا صرفا  
 لا باعتبار البحث صلاحيته في البحث بل كونه محسباً ايضا لا بدعي الا ان العدد والمشتك محمول للمفهوم  
 وهذا لا يقتضي ان يكون مملوفا مستقلا اذا كان موضوع القضية نفس موضوع العلم فالذي اورد عليه







فان الحكم التكليفي ليس موجودا ان يوقف على وجود المعصية ومنه ان الاستماع بل لا يحيل الامتناع  
 بهذه الصفة الاحال المعصية فانه بعد صدور الفعل من المكلف ويحققه في الخارج لا يحيل ايضا  
 بالوجود اخوانه ومن حيث كونه رباطا بين المولى والعبد بالنسبة الى الواضحة متوقف على الاطراف  
 لكن الشرع والدين لا يوقف على وجود الاختصاص فعمل هؤلاء جاهل هذا اساس الشريعة بموجب  
 التماس طرأ وتوقف الدين بالنسبة الى من بعدهم الى فاسد جديد والمرحلة الثانية مرحلة العمل  
 بالاختصاص المراد به انطباق العنوان الكلي الذي هو احد اطراف النسبة على شخص خاص وهو الموجود  
 المتابع الحاصل لقاد والى بل بالواضحة مضبوذة الشخص منجمعا الى ما له دخل في ارباط النسبة  
 لتعلق الحكم به فحكم ثابت قبل ابلاله بل مثل فدره بل مثل بلوغه بل وجوده بالنسبة الى  
 الكلي التبع للصفات وشروطه به انما هو بعد وجود الواسطة في العدم وفيه وسائط التكليف هو  
 مضبوذة في شخص عنوان المكلف الذي هو احد طرفي الربط في المرحلة الثانية التي بها يتحقق  
 عنوان القوت الربط عليه الفضايلة يتحقق الحكم التكليفي في مرحلة وعده وجوده من بعد بل في مرحلة  
 اخرى لا ابتداء ليس معتبر الا في النهي بعد هذه المرحلة مرحلة ثالثة وهي مرحلة غير الحكم  
 كالالتخصيص في طريقته الحكم وصبره من الحكم بمثابة لا بعدد في تحالفه وعليه هذه المرحلة من  
 عنوان العتبات والناطقة العلم وما يميزه وبعض مراتب العتدة فالعلم وصول الى الواقع  
 زوال العتدة وتيرة المعلولة للاحتجاب العتدة عن الواقع فالحكم لا يحيل اختلافه باختلاف حال المكلف  
 بالعلم والجهل ولا يحيل ان يؤثر انكشاف الشيء على الشخص الشارعة رتبة في ذلك الشيء وانما  
 يختلف بهذا الاعتبار حال الشخص فيخرج عن النص الى الكمال فيمر في حجبها بالجهل والذروة  
 العلم وينتقل لمراتبه بالوصول ويحيط بما غيب عنه فالصفة تخرجه في العالم وينتزع عنها صفة  
 المعلوم فكما ان الواقع لا يختلف بكونه معلوما ومجهولا وانما هذا الاختلاف في الشخص ينتزع باعتماد  
 صفات مختلفة للواقع فكذلك ما يربط عليه من الخبر وعده فان الجاهل ربما يغيب بملاحظة  
 اختلاف الواقع بالخبر العتدة ويوهم ان العلم والجهل من غير ان يرا ولكن التماس لا يحيل عليه اعتبارا  
 اخرى عن ثمانية الشخص في مرحلة الطهرية بالنسبة وبلوغه من التكليف بمثابة بعد عتبات  
 بترك العمل على عتباته من هذه الحثية بعد ان لم يكن كذلك وان كان الحكم منعلا لا يستجاب  
 ماله دخل في المرحلة الثانية فالعلم حجة على العالم فانه حجة للتفريق وتحقق عنوان العتبات  
 بالنسبة الى استحقاق العتبات اصابا بالنسبة الى الواقع فلا يصح حجة ضرورة فآخره عند الواسطة  
 في الاثبات لا يمكن ان يرتبط بالنتيجة بالعلية والمعلولة ولهذا لا يتخلو عن ان يكون الواسطة  
 بالنسبة الى النتيجة علة او معلول او ان يكونا معلولين لعلية ثالثة فالعلم بالنسبة الى معلول  
 عين الثبوت ومغايرة المعلول لعلية ضرورية وعالية الشيء لنفسه بدعيته الاستحالة والكون

الحجة في المرحلة الثالثة بغير حتمها بكونه فاعلم للمعصية لا يحيل اعتبار العلم في المرحلة الثانية  
 كما علمه المعصية وانما دللنا الاول على ضاده وسبق ان شاء الله تعالى كانه يمكن تخير الحكم بدو  
 لشدة الاهتمام بالحكم ولكن كالتصويب مخالفت للاصل ومته يظهر مخالفة الظن الشخصي الاصل  
 المعبر عنها في مباحث الالفاظ بالظن النوعية اما الظن فحجة عبادته من منزلة العلم في  
 بلوغ الظان مرتبة الطهرية ودخوله في عنوان المكلف بغير اعتبار اختلاف منزلة العدم والجهل  
 فتأبث للعلم بالذات هو الذي يثبت للظن بالجهل فالصفة لا تختلف فيها بالحيثية وانما تختلف  
 الحال لا امتداد الى الجبل والاستقلال لا اعتبار قوتهم اختلاف حثية في العتبات انما  
 في العلم عبادته عن وجود الاشياء وفي الظن عن الوسط في الاثبات فاسد حجة فان الظن حين  
 تميز بلا دليل والحيثية انما هو التوجس للظن والمدرك للحكم كما هو الحال في العلم واما الاصول الجارية  
 في الالفاظ واما الاصلية والعموم والاطلاق فرجعا الى اصل واحدة وهو عدم الاحتداد  
 المتابع فان العتبات المتعاقبة تحوّل في اللفظ وما يدل عليه بمقتضى طبعه الخاص والوضع وكذا الحال  
 العموم والاطلاق على ما سأل من تفسيره في اواخر البحث عن الظن ان شاء الله تعالى فليكن  
 الكلام والقاد من العالم لا وضع في مقام الاضافة بوجوب العلم باعادة مدلوله وانما يمنع عنه  
 الفضلة والعسبان واختفاء العتبات مع نصها واحال التمسك بقص الغرض بترك العمل على مقتضى  
 ما تستكمله الشخص حال الاشتغال فالاصل عدم حثية التمسك ونسبانه حال الاشتغال بالكلام  
 الى ماله دخل في ما تستكمله من الاداة كما ان التمسك بالاداة مقتضى العمل على طبقه فلا يصح  
 لنقص الغرض فالاداة لا اجتهاد به انما تكون ادلة من حيث قادتها للعلم وكونها ادلة مع فناء الاحتداد  
 المتابعة حصوله انما هو بحكم الاصل بمعنى ان ابلهيتها بغيره يثبت الحكم بها يثبت ظاهره  
 ان مؤد بها حكم الثابت فان الدلالة لكون الشيء بحيث بوجوب العلم والتمسك من فناء الاحال المتابع  
 الاستدلال والتبوت عند الشخص عبادته عن علمه بالشيء والمفروض عدمه فالدليل الجاهل  
 لكن الدليل الدال على اعتباره ضاهي فهو حيث دليل الجاهل مادام جاهلا وهو مستور دليل  
 لا من قبله كما هو معنى الدلالة واما سائر الاصول فتكونها وتطابق صفة وضع من ان سبق بين  
 مما حفظنا فيهما فاد استحقاق العلامة قدس سره حيث قال بعد ما حكم بان الحجة في العلم بمعنى وجوب  
 الاشباع ومن هنا يعلم ان اطلاق الجاهل عليه ليس كاطلاق الجاهل على الامارات المعصية شرعا لان  
 الحجة عبادته عن الوسط الذي يوجب على ثبوت الاكبر للاصغر وبصير واسطة القطع بدو ذلك  
 لاثبات حدوث العلم فقولنا الظن حجة والبيت حجة او فوقي العتبات حجة براد به كون هذه  
 الامور واسطة لاثبات احكام معلقاتها في هذا مظهرين للخرقة وكل مظهر للخرقة يجب الاحتساب  
 عنه الى ان قال هذا بخلاف القطع لانه اذا قطع بوجوبه فيقال هذا واجب كل واجب محض



الحق فانك قد عرضنا ان لا فرق بين العلم والظن من حيث الحقيقة وان حجة الحقيقة فيها اخص من حجة الظن  
والاختلاف بالحاجة الى الجدل والاستغناء لا يوجب اختلاف في الحقيقة والظن يثبت تميزا  
انتمت الحكمة بالضرورة فالظن ليس دليلا على النواقص لما عرفت من ان لا بد ان يكون بين الوسط والشيء  
ربط الصلة والمعارضة والمفارقة انه طريق محض لا يدخل في شئ من النواقص وكيف يمكن ان يكون الفرق  
بين العلم والظن مع ان الواقع لا يثبت شيئا منهما والظن لا يثبت شيئا من النواقص وكيف يمكن ان يكون الفرق  
انما هو الذي يثبت للعلم اولا وله تميز لا يولوا لولا اننا افادنا العلم به بالذات لا احتمال ثبوته لما هو عليه  
وكون حجة الظن مساوية لتسليمه من العلم من الواضحات والخاصة ان الظن هو صيغ وبجانبها  
عن عدم الاحتمال وبضعفه والمعاملة معه معاملة العلم وان هذا من كونه وسطا في الاثبات فلا  
يراد من حجة الظن الا ما يراد من حجة العلم سواء لوحظ بالنسبة الى متعلقه او بالنسبة الى الحكم  
اما الاول فلا بد من الثبوت واما الثاني فلا بد من العلم لنقض الباعث من خبره حجة لا انكشاف  
والاجتناب عن الشيء لا يثبت بل يستلزم انما الله تعالى انه على شئ من خبره اخذ في الموضوع ايضا لا يصلح ان  
يكون وسطا في الاثبات فان هذا الموضوع تابع له ولا معنى لكون الموضوع وسطا في الاثبات وليس كذلك  
كان مثل كمال الاحتمال في العلم ان يكون الوسط في العلم لا يكون الوسط في العلم لا يكون الوسط في العلم  
معلولين لثالث والموضوع بالنسبة الى الحكم من حيث هو كذلك ليس بهذه المشابهة فمقدور ان يكون  
في الكبر في اسطة في العرف من حيث هذا الموضوع والعلية بالذات ويختلفان بالاحتمال فان المشابهة  
منه من الحجة باعتبار الانشائي الى انما هو في اختلافها انما هو بالاحتمال كما يقال هذا مسكون وكل  
يجب الاجتناب عنه دل الاسكار على الحكم المعادلة واما قلت هذا قول وكل قول يجب الاجتناب عنه  
فغير بطريق الكل على المورد وليس انما الامن معلول على محمول وهذا لا يخفى صاحبنا لنقضنا  
بالاخذ من جوان هذا حال الظن واما القوي ضد كونها واسطة في الاثبات وضع ضرورة في الفلذ  
معز من الاستدلال وانما يوجب الجهد عنه في الاستدلال وطريقه ان عنه دليلا اجابا فاسد  
وانما قوله هذا ما افنى في المفسر وكلما افنى في المفسر فهو حكم الله في حق محرم بطريق لا انكشاف في الموضوع  
على النظر انما هو العلم بحجة القوي ليس العلم بالانذار في حث دليل حجة القوي ضد هذا ما  
هو من ميثاق المعرفة الخاصة بالضرورة كقولك هذا انسان كل انسان حيوان فلهذا الحيوان في العلم  
ان اطلاق الحجة على العلم وعنه على من واحد بمعنى ان الذي يثبت به خبر العلم انما هو الذي يثبت  
به العلم وانما الاختلاف في مراتب فالحكم الواقع لا يثبت عليه بالظن ايضا والخبر يستدل عليه  
اولا بالذات وبالظن ثانيا بالخبر في المعارض حجة العلم وما يثبت به العلم في ان ثبوته  
للعلم ضروري فان كونه وصولا الى الواقع غير اخرى من كونه علما والملازمة في الخبر وعنده انما هو  
الاحتمال الاحاطة وكون العلم وصولا واحاطة غير اخرى من كونه علما وفي هذا ريب

عليه بان لو كان متوشاة في الحجة على غير الدار والتمسك وتخرج المرجح على التراجع فان الحاصل الدليل لا يخلو  
من ان يكون علما او ظاهرا او حقا او شكيا واستغناء عن العلم بالحجة وانه من الثالث واثبات حجة  
علم بعلم آخر لا يخلو من احد الاثنين والاولى ان الاستدلال على حجة لا يحصل له الا  
بما هو هو ووظاهر الحاصل انه لا بد وان يثبت كل حجة الى تلك الحجة وكون العلم متشابهة على ذلك  
الحجة بل هي باقية بقوتها ما يبرر في مرحلة الخبر انما هو العلم وليس دانه مرحلة وكونه غائبا لا انكشاف  
واعلى وجهه ان حجة اخرى من كونه حقا انما هي من النقص المطابق للواقع وهو معنى كونه علما في حجة  
عند سلب الشيء عن نفسه وفناؤه اظهر من استحالة اجتماع النقصين وادعاء ما لا يستلزم  
عليه باسئل انما له لثباته في ما لا يثبت في شخصنا حفظناه ان كونه العلم حجة من حيث كونه نصبا في  
والدفع سحا والوجود متشابهة وثبوتها هذا حال العلم بالنسبة الى متعلقه وما يثبت عليه من كونه  
ويشأن به من الاحكام وبغيره عند الطريق واما الموضوعي ما كان معبرا في الموضوع وذلك  
نقل الحكم بالشيء شرط الانكشاف خبرا فهو كونه العلم حجة وسطا في الاثبات لعلمية الحكم ومثله  
في ثبوت الموضوع عند ان هذا العلم من المتشابهة لا يكفي في الوسطية فان الشرط لا يثبت  
على الشرط فثبت بثبت الحجة في العلم والخبر لا يثبت هذا معلوم والخبر وكل معلوم والخبر حرام  
فان العلم ليس دليلا على خبره بل يثبت هذا الخبر معلوم وكل خبر معلوم وكذا هذا ايضا لا بد ان لا  
تطيق معرفة كما هو الحال في المثال المتعدد فيمكن ان يكون الاحتمال في الواقع موضوعا للحكم كما  
لو كان الخبر معتقدا بالخبر وان لم يكن خبرا فاما احكاما في وسط الاثبات ويكون من قبيل الاستدلال على  
الخبر بالاسكار فيقال هذا مسكون وكل مسكون حرام فظهر ان العلم لا يثبت ان يكون وسطا في الاثبات  
الواضحة مطلعا سواء كان طريقها او موضوعها ولا يخفى ان الطريق في بقوله معناه كل طريق يثبت على  
العلم وما يثبت به جري الاصول فان الاثر للواقع والخبر له اولا هو العلم وبعد الدليل الغير العلمي ولا  
يجري للاصول اما يثبت به العلم وما يثبت به واما ما اخذ في الموضوع فليشبه فان القطع انما هو  
في الموضوع شيئا جوهريا فاعلم بالواقع الذي يثبت له الحكم بشرط انما هو القطع به وهو من هذه الحجة  
طريق صرف دخله في الحكم ومن تلك الحجة موضوع محقق في الحجة انما هو ثبوته اما من حيث انه  
طريق بمعنى ان الحكم يثبت للواقع المتكثف من خبره حصة لانكشاف واما من حيث انه انكشاف  
اي الانكشاف لثبات الذي يثبت بالذات والاول بشارته الطريق مع انه موضوعي محقق في ثبوت الاثبات  
معناه لان المقروض ان المساط هو الجامع وهو انكشاف الواقع وان انقطع انما احاط الموضوع على وجه  
الطريق بل الاصل البرزخي ايضا حيث ان الواقع يثبت به ثبوت اصله كما صالة العقول لا استصحاب  
او خصا انما يثبت به موضوع بخلاف ثباته فان خبره معناه ثباته اعتبارا وخصوصا في ثبوت  
الحكم بل هو انما هو المقروض من ثبوت بما حقه ما في ما افاده شيئا العلم انه قدس سره فالعلم











في ما هو الصفة من الامار والمقسم وهو العنوان التام في كل ما يكون حكمه باختيار  
والا فليس يمكن مجتمعا بمعنى ان الخبر مثلا انما يتم حيث ونفس الاعذار من الكلف ولا معنى لما  
انكسر ونفخر حيث لا يدخله في عنوان له احكام ذاتية ينفي بها احكام الجملية فلو قيل  
العقل بوجوب لا يتبادر لغيره حيث على حرمته الخواش ولو كان وجوب لا يتبادر لغيره على بوث  
وجوب لا يتبادر بهذا الحكم ايضا وهكذا الى ما لا ينفي في ظهوره احتفاء انه لا حاجة في اثبات خبر  
الخبر في المشتبه بالاجماع وبناء العقل وقد يستدل المختار بدليل بين الوهم انما يتقو في  
وقد طال المستدل في تقرير الاستدلال بما لا حاجة في بحثه ومفهومه ان الخبر في الصبي بما يتبادر  
التحليل في ما لا يرجع الى اختياره وهو الاصابة في حيث ان يتبادر استحقاق العقاب بما لا يرجع الى  
فليس يمكن في استحقاق العقاب لا بد ودمدار الصبي ولا يتجنى انه مسقط بنبه وهذا لاسان  
الشريع والادب ان ما يستدل به العقل من الاحكام الصورية فان اختلاف الاحكام شرعية كانت  
انما هو محصل اختلاف الصواب في الحقيقة با اختلاف التعلقات فلو كان كون الفعل شرب خمر او شرب ماء  
مثلا خارجا عن الاختيار واختلف الشرب من حيث انه شرب يكون اختيارا باستحقاق اختلافه في الحكم  
والا با حقه وكذا اولى الزجعة والاجبية والايان بالزمن والشيطان وهكذا الى ما لا ينفي في  
كون شرب الخمر من حيث هو صفة اختيارا با عدم كون خمر في الشارب ومطابقة الاعضاء بالحرمة  
للواقع خارجا عن الاختيار فان الاعضاء والمطابق انما هو مختار للحكم ولا مدخل في كون الفعل اختيارا  
والحرمة محقة للواقع ولا مدخل في اختيار الفعل فان النشاط فيها انما هو دوران الفعل بمدار  
المشيئة وهذا شعر ان الاختيار في ما كان للشخص بحيث ان شاء فعل وان شاء لم يفعل فمن شرب  
الخمر فاما انما اراد به اختياره وادرك ما مثل اختلاف من اراد على شرب ماء احتفاء بخبره في  
اسله ولم يدرك ما اراده لكن شرب الماء اختيارا له لدوام مدار مشيئته وعدم كون ما با اختيارا  
مطابقا لمراده لا ينافي في كونه اختيارا وبما عده الاصابة في المقام من حيث عدم حصول العاقبة الا  
ومن المعلوم عدم مدخلية خبر الغاية في اختيار الفعل وبالمجمل لا يمكن ان يشرب اختيارا وكذلك  
كونه شرب ماء او خمر والنشاط في اختياره الصواب انما هو اختيارا في نفس الفعل لا كون التعلق  
ولا معرفة التعلق فان كون الفعل شرب ماء ليس يحتاج الى قصد والتعبد كالاصناف الاساندة  
الصلاة والطهارة والتعظيم والاهانة ونحوها مما يثبوت تحت الفعل منها على قصد والتعبد وبالمجمل فلا  
اشكال في ان الاصل في التولية انما تختلف باختيارا او خارجا عن الاختيار استثناء ولا مجال للتوهم  
في اختلافها بالاختيار فلو روي شخصان لهما من الفعل من اصاب احدهما وخطا الاخر فلا اشكال  
في صدور الفعل الاختيارا في احدهما دون الاخر مع ان الفعل فعل الالة وكذا لو اشترك في الفعل  
فالشراطين لغير واحد من الاخرين مع ان الاخرين فصل النار وذلك لان العذر والواسطة

يكتفي في استناد الاثر الى الشخص استنادا سببه الله فلا مصادفة بين المصيب والخطي في الفعل الاختيارا  
بالضرورة وتوهم ان الاصابة خارجة عن الاختيار من صفات لا وهام وبما احتفاء ظهر ما في صدر  
عن جواهر من اصحابنا شكر الله ما عجزوا في المقام كما انه ظهر اشتراط اختلاف مرتبة استحقاق العقاب  
بمصادفة الخبر في الحرمة الواضحة والعلم فان كون ما ارتكبه محرما واحدا وان كان خارجا عن اختياره  
لكن ارتكابه اختيارا في مع استحقاق شرب الخمر بسببه ما يوجب ارتكابه في الشارح انما هو ما هو  
الخبر في حيث يتبادر ولا حاجة للخبر مع العلم الواضح في الاختلاف في الاثر لمدخل في حيث الذات في جميع ذلك  
ان في المقام اشكال لا محالة ما احتفاء وهو ان مقتضى ما تقدم ان تمام النشاط في استحقاق العقاب انما  
هو الخبر في الحكم الواقع لا مدخل في ذلك ولهذا بدو الاستحقاق بمدار الخبر مع ان اختلاف  
مرتبة الاستحقاق شدة وضعفا بحسب اختلاف مراتب الواجبات والحرمان كالانجي على من له ان  
سكن وهذا يكتفي من ان الحكم الواقع يورث في الاستحقاق **والجواب** ان الخبر في المصنف لغير  
الواقعة عين الصبي وهو من شريع من خبر الواقع وحيث خبره انما يتغير بما هو عليه فاختلف  
مرتبة الخبر في اختلاف مراتب الفعل في خبره لا ينافي في كون ما ارتكبه نفس الخبر الذي يثبت عليه  
هو عدم كون مخالفة التكليف الواقع من حيث هو موجب للاستحقاق لان الخبر الذي هو موجب  
لا يتغير مرتبة باختلاف مراتب الخبر به هذا حال اختلاف المراتب باختلاف الخبر به واقعا  
في نفسا فوضع ذلك باختلاف حالة النفس بخلاف القطع والظن المعبر الاصل باختلاف معللي  
الخالف للواقع فالواقع يكون ضله فلا للتنبه على الله عليه واله وسلم خبره اعظم من انقطاع بكونه  
مثلا ومن مع اشتراكه في مخالفة اعتقاد عال الواقع في نفسه اصغت من خبره من اعتقاد يتوهم  
الواقع مثلا للتنبه على الله عليه واله وسلم فالخبر في نفسه اصغت من خبره من اعتقاد يتوهم  
مع مخالفة اعتقاده للواقع ولكنه من حيث المخلو اعظم فانه لا يثبت في خبر الواقع على ما هو عليه  
علم الخبر في خصوصياته ولهذا فتوزع العاوي ان معصيته صغيرة وخبره في حاله الزب ما ضل بها هو  
وان كان قاصرا في عدم معرفته بكون العصية كبيرة فان كونه غاصبا يكتفي في قيام الحجة عليه ولا يصح  
جهله بالخصوصيات في العذر ودية بالنسبة اليها وظهر مما مر ما في ما افاده شيخنا العلامة اعلم  
الله مقامه قال بعد ما ذكر ادلة المذهب المختار ويمكن ان قوله وقد يظهر ما الاجماع فلا وجه لشيء  
في المقام فان الحكم العقلي انما لا يكتفي لانفاق عليه عن راي العصور عليه السلام حيث لو كان  
بيانه من وظفته مثل كون الجسم مركبا او بسيطا واما مثل حرمة الظلم او كون عمل خاص ظاهرا  
في ما نحن فيه بيانه من وظفته الشارح وان استغل به العقل فالاجماع على حرمة الخبر يكتفي عن  
رضا المصور كما هو الحال في سائر الاحكام **نعم** لا يثبوت على شريع الشارح وهذا ايضا  
ليس مرجعا في مثله او لا يثبت للفقهاء من الاجماع من خبره وفيه بين المقام وضحه واما بناء



الغلاء ضد شيقانه تحرج الصديق في العبودية بالهزء وكون الخيري من حيث هو كاشا  
 صفة الشقاوة في الخيري بدته في الشقاوة ان التعب ايضا قد غلب عليه هواه وضد وجهه  
 ومن الواضح الفرق بين حبس الطينة ووجود الملكات الخبيثة في الناعمة على الصواب وبين عروض  
 الخطا مع رسوخ الملكات الحسنة وطهارة الذات وحسن اقتربهم فكيف من عاصم ولو لم يصبها بغيره  
 الى الشقاوة الا بدية بحسن سيرته وكمن غاب ذاهدا في شيا من امر الى الشقاوة في حبس طينته وسوء  
 فخر الخيري لا يكسب من حاله للنفس غير عذابا شقاوة والمدمة انما هي نفس الخيري لحد ما يوجب  
 سواء فالاعراف باستحقاق الخيري للذة في الحسنة اعراض بحرمته عذابه ولا يحصل العكس بين  
 حكم العسل والشرع في المعاصي والحق ان كون الذم على الفاعل دون الفعل لا معنى له الا اذا كان في  
 الفاعل صفة خبيثة من ميل فذاته العذوبة وهي في المقام اما طينة الشخص ان يكون من ذنا  
 واما ملكات واعية ردت بعد عدم استلزام الخيري شيئا من الامر من **ومن الغرائب**  
 ما اجاب به عن الدليل العقل فان استدل انما يبيح اسد لاله على اطلاق استحقاق العذاب بما هو خارج  
 عن الاختيار وانه العدل فيحصل كلامه ان ما ليس اختياريا لا يصح ان يوجب الاستحقاق وجواب  
 ما عرفت من الاختلاف في الفصل الاختباري والافاسحة المدخلية ما لا يرجع الى الاختيار في  
 الاستحقاق والعذر والاضحية وليس الكلام في خبيثة العذاب حتى يقال ان الفيلج انما هو العذاب لا حركته  
 عن الاختيار لا عدمه فان المسند له ان الشاوي في الافعال الاختبارية ليس له الشاوي في ما  
 ينطبق بها وهو الاستحقاق واستحقاق العذاب معاول الحرمة وبالجملة فليس البحث الا في حرية الخيري  
 المسند لها بها بالاستحقاق المجيب للحرام للعقاب مع اشتراك الخيري المحض له في ما يصح ان يتأثر به  
 العذاب هو الفصل الاختباري وحصل ان الاشتراك في الفصل الاختباري ليس له الا في  
 الاستحقاق حيث ان لا يحصل استناد الاستحقاق الا الى ما يرجع الى الاختيار فشا واما ما  
 انما شارك شاربا في الاستحقاق ثبت المدعي وهو حرمة الخيري والآن نعلم المعاول من حركته  
 وليس الكلام في عذاب الخيري عدمه حتى يقال ان عدم العذاب لا يرجع الى الاختيار في حركته  
 والا فلا اشكال في ان ذلك عذابا لا يخفى من باب تقصير الصغى والتقصير اذا كان في حركته في عاين  
 والذي يسلل به على الحرمة انما هو الاستحقاق لا الفعلية فلا مانع من بيان الاختلاف في الا  
 الاختيارية وبما حفظنا في فقه سيرة ما ورد في من سيرة التقي فان ما يتركب الفعل مستند  
 صاحب لسته من حيث انه اصله ومن المعاول ان الصلابة مستند الى كل من الفعل والمصل مع  
 كان السلطان حيث امر بمقتضى مظهره فالفعل مستند الى السبب والنتيجة فكل منهما فاعل كما في  
 مثله سبب الشهادة عليه السلام فكذلك الفاعل من حيث ان صاوية الفعل فلو قيل واحد  
 ليس هو والاخر واحد فعقاب الاول اضغاف عقابا لثانته وكذا الذي يزم لثانته ويهنا في اقرى

فكان صاحب لسته الشرا دخل سحابة ماء يشرب منها انسان في قواوا هو انما يقتل لنا بعد موته  
 انما وان لم يصب من مالا السبيل الاول وبالشامل يظهر الحال في المصيبة المحض واخر من ذلك منا  
 افاده صاحب لقول لست سيرة ولخصه ان الجينات الواضحة من احم الجينات الظاهرة بمعنى ان  
 الفعل في الواقع ورجائه الشدة به يقتضي خلافا بنفسه الخيري فلو اعتقد بحركته واجب وتسلل في  
 به فهو خاص بالخيري بمثل بالنظر في الوجوب في الواقع ووجود الجينات في فعل واحد انما كان فاما ما يوجب  
 او يوجب احدهما فلو يوجب الواجب اما يختص اسطقا العذاب الذي يقتضيه الخيري اما بدونه واسم  
 اشتاء بالخيري المحض فبقا لا يستحق العذاب فثانده اظهر من ان يتبين ما عرفت من ان الوجوب ليس في نفسه  
 مع قطع النظر عن الاستناد مثلا لاسطقا الواجب كذا في الحرمة بالنسبة الى استحقاق العذاب مع قطع  
 النظر عن العصباء فكون من جهة كافر او واجب للثابت او وصيته في الواقع لا بد من فخر الخيري فان  
 انما يوجب استحقاق الثواب ان كان طاعة وهو لا يخفى الا مع قصد التقرب لمفعول من انفاة ولهذا  
 من ضرب بغير عصباء وعصاوا شفع به فيهم في بدنه او حاله لانه النفسانية يخرج العقل بذلك  
 من كونه علما واعيا من ذلك ما ذكره من ان الخيري على المحارمة المكروه فان الواضحة استلزامه  
 في ما خالفها وهو فيها استلزامه في مثله بانها فان الكراهة لاوجب شدة الخيري بحيث يوجب استحقاق  
 العذاب بالضرورة **فصل** في المكروه اختياريا خفيف على حسب حيث تقربنا الكراهة واما  
 الكراهة الواضحة فلا اثر لها في ضرورة هذا ولكن قد اجاد فيها حكم من ان الخيري اذا صادف العصبية  
 الواضحة فدخل عذابا بها فان العصبية اختياريا خفيف من انما المشا لاسطقا الذم كونه محميا على ما عرفت  
 تفصيله ومن المعاول ان ثداخل الموضوعين بحسب الخبيثة يستلزم ثداخل الحكمين الاخر  
 حكم ولائان احكاما مثل هذا الحكم اقتضاه الانسان فلو امر بمصيبة الارحام بدورهم وصلته اكد  
 بدنه وانما ثداخل الموضوعين لكونوا لوالدا خاض مطلقا من ذي الرجم بوجوب ثداخل الحكمين  
 فلا يجب اكراهه الا بدنية او نفسية لو كان بينهما عمو ومن وجه فري لا يستلزم ثداخل الحكمين لبيان  
 معاخر ومن الضرب ما افاده الاستناد للعلامة فذات حيث قال انه لم يعلم معنى محض لهذا  
 الكلام في كماله ثم امر هذا بحمل الكلام في الخيري بالفعل واما العزم على العصبية فلا اشكال في  
 حرمة فعله كما يظهر مما تقرر ان الساطع هو الخيري والعزم موجود فيه وبدل عليها الاختيار الكثير  
 وثوقهم المعونة ابتداء فاسد وانما الذي يظهر بالناس مثل ان اجتناب ما عزم عليه من العصبية  
 تقربا الى الله تعالى كراهة لعزمه فان تخم العفو من الخيري وزعم الاستاد العلامة فذات  
 دلالة ظاهرة من الاجتناب على العصبية على العبد مثل قوله عليه السلام بنة الكافر شر من عمله  
 وانما يخشى الله من عباده من واد في غلب خلو داهل النار في النار واهل الجنة في الجنة فبحر  
 كل من الطائفتين على الشان في ان كان عليه من العصبية والطاعة لوجوده في الدنيا وهذه

الامر من امر لو كان الخيري



من الاضمار وان كانت موهبة لذلك ولكن من العلوم ان المراد معنى اخر اما القواعد الاولى فان من العلوم ان  
 العزم على الكفر ليس شر من الكفر كذا العزم على كل عصبية ليس شر منها بالضرورة بل لا يبلغ العزم  
 على الفعل عشر من محض او مانع من فعله من الفعل والامر في الرتبة الثانية اظهر حيث ان  
 التغلب لما هو في مقام بيان ان الخلود ليس علما حيث ان السائل وهم ان العصابة لغیر المشايخ لعصبه  
 مشاهبه ظلم ومن العلوم ان كون من على العزم على العصبه مما لانها به له لا ينافي في كون من العزم على  
 صعود الاشكال بل يكون عظم ضرره ان نفس الكفر تشاهي زمانه حيث لو صلي لان يكون موجبا  
 للخلود فالعزم عليه الناج له في الضيق والمقبوضه بالطريق الاولى مع انه لو كان العزم على الفصل  
 الا بدى موجبا للخلود لزم خلود المسلم العاز على واما العصبه وان يعنى سرمد والمسلم العاز على الكفر  
 الذي مات قبل الكفر فمحمدا مع وجود السبب فيه الان بدعي لا سخيلا وبدعي العفو في الكفر  
 خلود الكافر الذي ينعمه الاخر من كفره او البسوة دونه وبالجمله فقد كون العزم من  
 هذه الترابات ما يترتب اوضح والتحقيق ان لكل من المؤمنين والكافرين الكفر والايان لما  
 بانضيق الانكار والتصديق للذات هنا من قبيل الافعال وقام ما بالنفس باختيارا شرنا انه  
 سابقا لا ينافي كونهما من افعال الجوارح كما هو المظهر في جميع ما يمتنع فيه بالجوارح وسائر  
 الالات ولما كان في العزم البعد من الله تعالى انما هو اقبال النفس فادبارها ومانعها في عزمها  
 والقدرة والاحلال الحسنة والذميمة والافعال وسبيلها فيها صاوت حاله النفس ان شر  
 من قبحها الترتيب عليها كما يترتب الفعل على ملكة النفس فكذا يزداد ما كان فيها بما يصدر من شخص  
 بل وكذا المعرفة والايان وهذا السبب كل بالورع والى ما حفظناه اشهر بقوله عليه السلام من  
 الكافر شر من عمله ونسبة المؤمنين خيرة من عمله واما قوله عليه السلام انما يحشر الناس على  
 فلا اشكال في ان النسبة فيه ليست عبارة عن القصد فانها على تقدير الحرمة من القصد وكذا  
 ينحصر الحشر فيها فالمراد بها الملكات التي يعمل العامل بمقتضاها لضعف القوى وعدمها واما  
 لما ينضبه الطباع كما هو الغالب الحشر عليها انما يعنى ان الحشر على صورة مناسبة للملكة  
 فانما يكون بصورة الفعل وان لم يصبوره الحشر كما هو المصريح به في الاخبار بمعنى ان العاقل اذا كان  
 ملكا ذلك العصبه كان من اخلافا بان يكون ملكا واذ انما او نازك الصلوة فيحشر بصورة نفسه  
 ملكه ولا يكون فيه محض الفصل ولا التبره الحسنة واما معنى ان المناط في الترتيب العصابة في  
 الحشر تلك الملكات لا الافعال كما يدل عليه قوله تعالى يوم لا تنفع مال ولا بنون الا من اعطى الله  
 يغلب سائرهم فان الغالب عبادة عن النفس لنا طاعة وسلامتها عبارة عن خلقها عن الاخلاق التي  
 المعبر عنها في لسان اهل المعرفة بالعدالة وفي لسان اهل الشرع بالتقوى الايمان فان لها مراتب  
 بعضها في الاخلاق بعضها في الرتبة الى الدرجات العاليه كاسعاد من الالات والافعال

فانما يغلب الخلود بالعرض وعاشا الى ان الكفرنا بشيخه في النفس ليس من قبيل الاشرار العصابة حيث  
 انما العصابة بمنزلة النسخ القابل للزوال ولما الكافر فهو حرج كالعدو فالفضل بان كان في امر  
 محدود واما معدوده ولكن النفس اما لا ينزل من بل فانه بمنزلة الدنيا الذي لا يتخلط الا اول  
 الكفر في الكفر بل الاول ان اسخطاه للعصابة انما هو جابر مدار ما اكتسبه من الرجل العصابة فاللغة  
 الابدية من ثلث تلك النجاسة التي لا تزل في المشاة الاخرى فلا ينفع نفسا بما فيها ولكن انما من  
 قبل فالبعد عن الرب تعالى من لوازم الادب في القشاة الدينية الذي لا يزل في تلك المشاة الا  
 واما المؤمن فهو ولد اياه حيث ان بمنزلة الاوساخ بالشقاوة والعذاب فضاقت الكافي في  
 باختياره وبما الاستحسان انما هو لبطاء السبب ان كان العصابة في زمان محدود واما تغلب بل  
 المثل في القار بارادته مثل صاحبه فالمراد ان الخيري على الفعل على العذاب اما ما دل على العصابة  
 على صلاته الحزم فهو من جهة الحرمة النفسية والعلمية للحرا حكمة كما يظهر من الاخبار واما  
 الفتوى في بيع العنب ليعمل خرا والخشب ليعمل صنما وجبرها والحرا في هذه الموارد هو العمل  
 باختيارا عنان الشاؤون على الاثم ومع الخلط فليس الا الخيري وهذا هو الاظهر اما ما دل على ان  
 يعمل غير اثم فوجهه فيه ان الانكار بالعقاب من مراتب النفي عن الشرك هو واجب اما قوله تعالى  
 ان الذين ينجون ان تشيخ الفاحشة الاية فالمراد بها كافي الاخبار العصابة ككل الحب ليعمل  
 عاليها عن الايمان المحبوب صلو كافي عن العمل وكيف كان فعدم حرمة خب شيع الفاحشة من  
 الواضحات فليس في ما نزلت به الاستناد العلامة وقد تحررته القصد دلالة على مره كما انه لا دلالة  
 فيها على العفو ويبنى الشبهة على امور **الاول** فاعرف ان الدليل العقلى المعدود من الالات  
 انما يدل على الحكم الظاهري عن العقل انما يستعمل باذنه ما يتعلق به مرحلة الاطاعة والعصا  
 التي هي الشئ المراد من المرحلة الاولى اي مرحلة صدور الاحكام المولوية وتعلقها بموضوعها  
 الواضحة الا ما هو في غاية الندرة نعم له استغلال في الحكم في ثابته المرحلة اعني في الجملة فان  
 اختيار العقل والقدرة في الجملة والابلاء في هذه المرحلة على لا يمكن الضرب فيه وكيف  
 فالاحكام الشرعية او دور في حقيقة لا مسرج للعقل فيها القصور عن الاطاعة بغيرها انما هو بناء  
 على الحق من عدم الملازمة مع ما ترى من ان بناء الشرع على جميع المخلعات وقرب من التجنعات  
 وكيف في ذلك ما نرى واما ان ينزل على التي وردت في هذا اصابع المزمعة في جعل بدرك ذلك  
 فكيف يطمئن العاقل الخبيث بالحكم بانما مثل في ما بدله من الجينات ولهذا لا ترى فيها بل متفهما  
 احده على عقله في حكمه من الاحكام من اول الطهارة الى اخر الديات واما ما يترتب من كلمات الله  
 العلامة فانه وجوه من الاستناد الى الالفة والاستحسانات فاما هو في مقابل العامة والافعال  
 غير ما ذكره كالا ينجي على الفقه المتأخر حيث خفي هذا المعنى على بعض من لا خبرة له في القصد



بصيرته له بأحوال الفناء وضوان الله عليهم صدرته ما لا يلبس الا به ولعلنا تذكر شظائر من ذلك  
فهل بعد ذلك ان كان قطعها حاصلا من دليل على ان يكون عليه التكليف لو قطع  
لا اشكال في ان العلم على ثامته للتشخيص ولا يحصل في هذا الامر منه فلا يمكن التفصيل في امارة  
حدث لا سبب من هذه المحببة واما الجمل المركب وهو القطع بالبرهان مع ثبوت التكليف فاما  
يكون هذا الغير المقصود والذي يظهر من الاختيار عكس جواز الاستدلال باستدلال الاحكام بالاجتهاد  
وبذل الواسع في مراجعته المناطحات على ما هو واجب الخافين فلا يعذر وهذا الجاهل المتصبر في  
هذا الاعتقاد وبسبب هذا من الاخبار الواردة في الطعن على اهل الخلاف في الاستدلال في الاشياء  
بأدائهم الفاسدة ونظائرهم الفاضلة مع ان رواية ابيان المشا واليهاد لا تنافي على ذلك في غاية الوضوح  
فان كان كان قاطعا بفناء الحكم وحكم ان الذي جاء به شيطان استنادا الى الناس بالاولوية والخطية  
وحدث قال متجسبا سبحانه الله بقطع ثلثا يكون عليه ثلثون ويطعن او يعاقب يكون عليه عشرون  
اجاب لانام عليه السلام بان الاولوية وان كانت قطعية ولكنه مباح في السنة اذا طاعت محي  
الدين هذا حديث رسول الله صلى الله عليه واله وسلم امرت انما مثل الرجل اثلث للثمة فاذا بلغ  
الثلث رجع الى نصف فحصل الجواب في بطلان الاصابة بالعلول فلم يفتقر في ثمة ثمة فاسد  
ولهذا قال عليه السلام مهلا يا ابا انك اخذت في الناس فيورد عن الاتحاد على الدليل المشا  
الى الاتحاد على ما بداهه حيث ان محي للدين بقصور العقل عن الاخطا بمناطحات الاحكام والاحكام  
انرا لا يعمل ان يكون دليل على الحكم الشرعي اظهر من هذا الدليل ومع ذلك فالاحكام على محي  
للدين للخطا وعدم الاصابة وعدم معذور في الشخص في الاتحاد على ما به على تقدير الخطا واضح  
بعدا لثبته لما به عليه صاحب الشرح واما ان ضد كان خافلا من هذا المعنى وحصل له  
القطع بغير التنازع كما يحصل لكل احد من ثمة ثمة ثمة الى ما في هذه الرواية وكلمة مهلا لا يعمل في  
معناه الشبهة واظهار المحب كانه قوله (ما علم مهلا بعض) التي فهو زجر على سبيل الارفاق وخلافه  
كما في ذكرنا في (باب الدنيا مهلا مهلا) ونزهر انه نبيج من القريب لعدم دلائلها على ذلك لا  
لعدم وعرفا بل يجوز استعماله في هذا المعنى لعدم العلامة ولا في معناه لاهانه لعدم المناسبة  
مع ان التوجيه لا يجوز الامع المتصبر والعصيان مثله اجل في ذلك فقد قال عليه السلام في حصار  
في معجزة المدينة واف الناس فانه احتياان بهري في شيعي مثلك واما التوجيه مع القصور في  
العصمة واما حفظا ظهرا من المستفاد من هذه الرواية وجهها كما ورد في اوجنه وفائدة  
انما هو عدم المعذور على تقدير مخالفة الرأى للواقع لان نفس امعان النظر في المعنة مانت الصلابة  
من المحرمات لذاتية بل المستفاد من هذه الرواية خاصة ليس الا الارشاد الى ان العمل لا يحيط بميزات  
الاحكام وان الناس ليس بمالك الى الواقع وبعد هذا التبيين فلا عذر لمن ركن التبرر وحمل

عليه واما قوله يحصل القطع فمراد من معنى النظر وتبني المعينات كما انفق لان فانه كان في حيزه  
من هذا اكتفا لامام عليه السلام عنه عطاؤه وتبنيه على ان الحكم الشرعي ليس مغفرا على ما بان  
الناس من المباني فلا سبيل اليه الا الاخذ من الضاد فمن علمهم السلام والحاصل ان الشفاء ومن  
من الروايات ان الاحكام الشرعية مما لا فصل اليها الا كما وروان الاستقلال لا سببا عطاؤه في ذلك فلا  
عذر لمن عفا عن هذا فحصل له القطع من الاجتهاد والاستحسانات وما به حكمه من احكام  
الواقع واما العلم فلا معصية في التاثير عنه ولا دلالة في الاختيار ايضا على ما بان في ما لم يمانع  
لا بعد النقل الخالف للعقل **ومن** الغوايب المندرجة ما لم تحسمه اندلا صلبا للخطا عن الخطا  
الضنون ما سرها واما الذي يمكن التحقق من الخطا في هو البهية واما المادة فاما بعد الخطا فيها  
كانت بد بهية واما اذا كانت نظرية كما هو الحال في اكثر الضنون فلا يعمل ان يوضع قاعدة تكفل بقص  
الخطا فيها من العقوبات لهذا وقت المشاجرات بين الفلاسفة حتى ادعوا السد بهية على طرقة  
التي هي في كون لقرون ما كذا الى كون من اعدا ما الخصه واحدا من الشخصين اخرين وعدمه وعلى الوجهين  
فرجوا اثبات الهوى وتبناه واما الفقه فاما بسبب الاختلاف فيه الى ضم القلة في العقل الى  
الغلبة فمن اعتمد على ما ليس مادته في خبر من الاحساس فيدعي الخطا هذا المحكي كلامه ذا الله  
في علومها ووجهه انه لو لم يكن وضع ضابط يرجع اليه في تعيين الحق من التباطل في مادة الفيا  
اذا كانت بعيدة عن الاحساس لم يمكن تحصيل العلم في اكثر المسائل مع ان المنطق متكامل بالخطا عن  
الخطا من جهة المادة ايضا ضرورة انها اذا لم تكن بد بهية في شيعي باحدا الاشكال الاربعين  
مادة اخرى بد بهية او شبهة الى ما هي بد بهية بالذات **وبما الجمل** لا اشكال في ان ما بالغير  
لا بد ان يثبت في ما بالذات والمعلوم بالذات هو السد بهية فغير لا يصلح ان يعلم الا بالاشهاد اليه  
**ومن** هذا يظهر من الخطا ان كان في اصول المواد فهو خطا في البد بهيات وان كان فيها بوليد  
متفاوت خطا في البهية فاما في اعماء في احد السد بهيتين وهو في الاول بعيدا فالتاثير في انشاء ما  
الاي في احدا الاشكال ولا يثبت في ذلك كون المنطق حاصلا حديثا ليس على ثامة للاعتناء بل  
هو الى ذلك مع ان مانفله من اختلافات الاشرفين والمساكين في اثبات الهوى لا يقتضي سقوط  
المنطق عن الاحتياط على ما ذكره لان ما به ما يفيد الانتهاء الى السد بهية في شيعا السد بهية او بد بهية  
لا يمنع من كون السد بهيات ولا يتجى على من له اد في خبره بالنفقه ان الاختلافات في السد بهيات  
الى الاختلاف في المعينات الصلبة بل انما نشأت من الاختلاف في الكلال والاستدلال والرجح وقد  
يسند الى الاختلاف في اصول الصلبة وهو في غاية الشذوذ وليس هذا من ضمير العقل الى العقل  
بل انما هو في مقام مقصور السد عن النقل مع انك قد عرفت ان العقل هو المرجع في تلك المرحلة وليست  
وظيفة المحقق من ان يفتي على العقل وبعضه عن الاخطا بميزات فان المرجع في معرفة مشون الاخطا



هو العقل بل سائر الخلق والاشياء العقلية بل جميعها احكام بدنية ولا ينافي البداهة ما وقع من الاختلاف  
 بينهما فانه عالما من جهة الاختلاف في التصرفات وهو انما من الادلة العقلية وليست شرعا ولا اخلاقا  
 من جهة الدين لو كانت لاجل ما ذكره فاختلاف الاخبار بين في السائل لا يتبين هو وهل هذا الاول  
 من الوجهين مع ان اختصاص التبيين في الاحكام على التمتع من الصادق عليهم السلام على ما ذكره  
 له بحول الله تعالى مع انك قد انزل الامر في النظر في الغلطات واما بعد ايراد صدق الحكم من اهل  
 عليهم السلام فلم ينافي ذلك وسكنا في التفتيد به فبطل هذا الادعاء ومع انك قد عرفت انه ليس في الفقه  
 لما ذكره مورد ولا بما سجد ذكره الا للرد على اهل الخلاف لا على اركان الدين وفهمنا اهل البيت  
 الذين بذلوا اجمودهم في الاضداد بهم والتمسك لا تارهم جزاهم الله عن الاسلام واهله خير  
 ووفنا لانتها من انوارهم الدنيا وشقا عنهم في الآخرة ضد صدر منه بالقبلة الى الله  
 العلامة فانه ما يكف عن صدور باء وعدم اطلاق حديث اخر بما ذكره من انفسه والاختصاص  
 ولم يجرنا هنا جهره سنة للاحكام بل انما ذكرناه في بيان اهل الخلاف التزامهم وارغامنا  
 لاننا فيهم ولا نستطيع كل احد ان يحيط بما افاده في كتابه بل لا يبعد في مقاصد هذا الا الاوجه  
 ولقد اوضحنا ذلك في ما صنفه في ابواب الفقه والحاصل ان اختلاف الاداء وكثرة الخطاء ليسا  
 مستلزمين لغيره بل يكفي فيهما ان الصلوة العربية التي يشرع عليها استنباط الاحكام من الاداء  
 المعينة في غاية الصعوبة ونحوها بل لا يحيط بجملة لغة العرب الا الله سبحانه وهذا  
 فكأن الله تعالى من اعظم الجبروت مع انه لو لم يكن على موازين اللغة والعرف كان خلطا فاعرف  
 واللغة اصعب من كثير القنون العقلية وليس تصني المصنف ما يدركه كل احد كازمه الضرر  
 الا ترى ان الكتب المنصفة والخطب الفصاح قد تبلغ من الغرض ما لا يدركه الا الاوجه  
 مع انه معنى عري كان المنطق امر كوزي الاذنان المستقيمة وهو لا ينفي عن المرجحة الى الفن  
 الذي لا يحيط به الا الاوجه من الحكماء ومن هذا الباب علم العرب من هذا وقد اشتهر بين  
 الاختيار بين انكار محبة العقل مع اختلافهم في بعض الامور وبعد وصوح الامر قالوا شرف  
 من ان يعرف في التعريف ما صدر عنهم وقد صرح بعضهم بترجيح العقل عليه عند التفاضل في بعض المقامات  
 وبرزج العقل عليه في بعض الاخر وهو من الغرائب لان تفاضل العقلية بين العقلي والظني غير  
 معقول لا سخا لا العقل على طرفه البصير كذا الفقه والظن بخلافه فان دليله العقل ليس باعتبار  
 افادة الفقه والظن بل انما هي باعتبار الافتضال لان الرجوع لا موصول في المقام **ويان ذلك**  
 ان الصلة انما يترتب عليها المعلوم بالاشباع والشرائط والمخلوع من التوافيق والمزاجات فان نسب انما هو المنطق  
 والشرط امر جوهري لا يدخل في ترتيبه لان علمه المانع امر جوهري لا يتبع وجوده عنه وليس له مدخل في  
 الوجود والشرائح ماله افتضاء مناه لا فضاء المنطق فندبنا وبان وقد يترجح احداهما على الاخر

والكلام انما الدليل لا يترتب عليه مع وجود ما ينافي في الافتضاء ومناقضاته له وهذا  
 الغرض لا ينفك عن الدليل مع قطع النظر عن الاخرين والقطع مع الاجتماع لا يترتب على شيء من  
 كما هو الحال في تراجم كل سببين متنافيين هذا هو الحال في الكفا التخييلي واما الكفا التخييلي في الجمل  
 فانه حال الاصل وانما يترجح ان بعد الترتيب كما لا يحل فلا يترتب على شيء منهما كفا حكي كما لا  
 يترتب لكفا التخييلي على شيء من الاصلين حيث قد فعارض الدليلين التعبد بين فخرج فعارض  
 القطعيين بالمعنى المذكور في وجان احد القطعين على الآخر لا يجمع استقراء الفارض بخلاف  
 التعبد بين حيث انه يمكن ان يكون هناك حجة تعبدية ترجح احدهما على الاخر وقد يترجح  
 ان فعارض القطعيين كالظن بين حيث يكون اعتبارهما من باب الظن الشخصي غير معقول لا سخا له  
 اجتماع القطعين الظن على طرفه الشك مع العلم فلا لاله ولا دليل ومنه ان ترشيد المعلوم على  
 العلة ليس اعتبارا في علمنا ولا في العقل فعارض في التعبد بين ايضا لان الكفا العقلي يعتد  
 ايضا لا يجمع الفارض والافتضاء موجود في المقامين نعم لا يبرهن عن الكمال الافتضاءية  
 في الدليل العقلي بالاعتبار فلا يقال انه معتبر لان معناه الترتيب والحاصل ان الفارض انما  
 هو في مرحلة الافتضاء لا العقلية فلا معنى للتفصيل والتجسس ليست صفة الفقه بل انما هي  
 والدليل هو سبب لقطع وجهه عبارة عن افتضاء له وانما الفقه محله الفاضل على فاضله الطائفة  
 لاله ولا يعقل الفارض في هذه المرحلة حجة في التعبد بين وكيف كان فالترجيح في القطعين ليس  
 اختيارا بل بخلاف التعبد بين فانه يمكن ان يتعبد الشخص باحدهما معناه ما ينافي من المبرر التعبدية في  
 يتجسس في الاختيار بهما ولا يعقل شيء منهما في القطعين لان دلالة ليست يجعل الشارع لا ان  
 غير معقول كما يترجم هذا حال الادلة العقلية في الاحكام الشرعية واما الاصول لا اعتقادية فبما  
 فيه الالتزام كالتوحيد والنبوة والاسماء فالعقل هو الحكم فيه ولا يعد احد فيه مع التفسير  
 واما معرفة صفات لا يترتب عليها السلام ونفاصل الجنة والتدار وغيرها كحقيقة سؤال الفس  
 فتارة يكافئ لتاسو به بل كثير منها تلك الله عنه وامر الناس بالسكوت عنه كسئلة القضاء  
 والعقد فلا يجوز لكثر الناس المقرض لها ولا بعد اذا خالفوا في المنع عنه من الشارع في  
 مواضع كثيرة وفي مثله هلك من هلك من الاساطين فذم جميع الى انكار المتشاور المتشاور  
 الجسائير واخر كثير من المتألمين بما صدر عن محبت الذين من وحد الوجود فاختاروا مذهب  
 الذين لعنا في الاولوا وخطوا الله تعالى في مقابلهم بآلة الله تعالى ثالث ثلث ضلوا واضلوا من حيث  
 لا يشعرون ولقد اولع امامهم في هذا المغالة المعلوم حتى قال ان الله تعالى شاء ان يهدى بكل قلوب  
 فارة في صورة عمل السامرة فارة في صورة فرعون ويضرب منه القول بمران الحقيقة الحقة في  
 الموجودات فقد هدموا اركان الدين ولعبوا بشرعيه سيد المرسلين لاستبدادهم بآرائهم



لنا سدة واحدة على انما هم المانصة كان فخره اخرى فهو الى قدم العالم زمانا وكونوا الانبياء  
من حيث لا يشعرون استناد الى ان الارادة عين الذات وقدم الصلة بسببهم هذه العلول وحيث ان اول  
الاصد رمت الا الواحد فلم يصد رمته فثالي بلا واسطة الا العسل الاول واذا انحطت برهانهم على  
اشياء العقول رابت به فحلت انكل حيث انهم اكنوا في نفس جهات الكثرة في العسل بعد للعقل مع  
علم العسل عندهم بالخصوص لا بالحصول فحطله لرتبه ليس ليحصل متاير ليعقله لنفسه بل هو ثابرا لثبات  
بل لا فرق بين العالم والعلم ولهذا صرحوا بايجاد العلم والعالم في العلول في علم الشخص بذا رجب ان ليس  
الاحصوه عند نفسه وهو امر غير متاير في وجوده بوجوده من انشاء ومثل هذا الاختلاف في العسل  
الاختيار في شخص في عين الواجب ثالي ايضا ولا يثبت ما يقضي به وجوب الوجود من وحدان الحقيقة  
مع ان الارادة على تقدير كونها عين العلم بالاصل فليست حلتها للاشياء مقضية لما رتبها لها  
في الوجود بل هذا يثبت العلة فان مقتضاها ان شخص الشيء على ما هو اصل وهو عبارة اخرى من  
على ان ارادته ما اراد الله تعالى حدوث الحوادث على ما نراه فليس جدد وثباتا فخر العلول على الحوادث  
وتختلفا للاشياء من التوزيع انما هو موكد للعلة حيث ان العلة انقضت وجود العلول على هذا الشخص  
بما حقتها في شخص الجواب به شبهة في مقابلته القدرة التي هي عن الجبر والاحتمال بالاستناد باسناد  
هذه المسائل وسلك تلك المسالك شرب عليه ما ترى من التنازل والقوبة وانما اشربت الى قبل من غير  
من كثير مع غاية الاجتهاد فيهما للتعامل وارسل الى الجاهل **الثاني** فظهر تناقض العلم بالاصل في  
الحجة عنه واما الجمل فيعود بالذات والشارع ان يصدر صاحبه بان يوجب حله الاحتياط  
او يلزمه بالاعتقاد من الفعل والوقوع في الجهل المركب وهل يعذر الغلط حيث خالف فظهر ان  
مع تنك من الخط لا اشكال في الصدم بالنسبة الى ما هو من غير جهة النفس من ليس الجمل فيه حذرا  
واما بالنسبة الى الصدم فلهذا ركن ذلك حيث ادى الى الوقوع في خلاف الواقع كثيرا بحيث يعلم ان خلاف  
غير من الشارع وهذا يختلف باختلاف الموارد والتبصر انما هو من غير القطب انما هو من غير حذره حذره حكم  
وجوب رده على القهر وعدمه ولا يثبت ذلك حذره تنك من الشخص على خلاف فظهر حاله  
فان الامتناع بالاحتمال لا يثبت الاحتياط بالضرورة هذا حال الفطن اذا لم يكن منه حجة موضوعه  
واما الموضوع منه فلا اشكال في انه منصرف الى ما يحصل على الفهم المتعارف **الثالث** ان الذي  
ما حقتها ان الانكشاف لما له الذي هو عبارة عن العلم على ثامة للتبصر على العالم من انكشف له  
التكليف لا يعقل ان يعذره في مخالفة الشخص العلة الثالث للعصا وان لم يعرف مسئلة ورتبه  
بين امرنا وامرنا فان عدم معرفة الموضوع ليس من الجهل بالحكم والتبصير انما يتوقف على الضرورة في الجملة  
لا على المعرفة تفصيلا ويصير هذا في هذا العن بالعلم الاجمالي تنك عندا هل المعقول عبارة  
عن معنى اخر وبالجملة فالتكليف انما يعذر حيث خفي عليه التكليف كان بما هلا ولا يتايد

له فلا يفرج عنه عتابه على مخالفة شخص حقيقة العصب والقرء وعدم معرفة العلول ليس من الجهل بالاحكام  
بوجوب احكام الامر من الظاهر والجمعة عليه او حرمة احكاما بين ليس جاهلا بالتكليف فليدبرهم  
وجوب القهر بالخصوص من جهل وكذا وجوب الجمعة فهو جاهل بحكم كل واحد من الامر بالخصوص من جهل  
المعرفة معرفة المتعلق لان احكاما ليس امر متاير بالامر من جهل ليس معهما مشتركا بينهما من رده  
الفرق بين الاشراك والشروع والقرء والايهام ولهذا فانكسر جزئ لا كلى واليهذا ينظر في  
التحقيق ان ما ومن اشياء ههنا الطالب للصور والجملة فهو خلط بين الشئ والتبصير وليس الغرض  
من التصور معرفة الحقيقة فان الثالث في الانسان حيوان فاطن لا يعرف بل لا يتقن المعرفة من الجبر  
بالنسبة واليه الاشارة بقوله معرفتي بما يقابل عليه اي جهل فان الغرض هو الجهل في النفس  
فان العصبية العسلية هي القاطنة في المعرفة وتكون الصورة صورة العصبية بالاشمال على الموضوع  
والجهل والنسبة ومقتضى التبصير عن عدم المعرفة بالثبات وعنها بالعلم والجهل لا يثبت عدم كونها  
قضية في الحقيقة وعدم كون هذا الجبر من التبصير في شئ ولو وضع الحال بين مقام اخر وكفك  
فالثبات الذي هو موضوع للاصول العسلية والشرعية ليس عبارة عن هذا المعرفة مع العلم بالحكم وهذا  
في اصول العسلية في غاية الوضوح وليتأين حكم دليل شرعي بل على خلاف ذلك كونه عليه لست اذكر  
نظرنا كحرمة منه بعينه مقام اخر انقرض هنا انما هو التبصر في الجملة اي عدم المعد ورتبه في الخط  
العقلية ولا يعقل التبصير بجملة ولا فرق بين العلم الاجمالي التفصيلي من هذه الحجة و  
انما يفرق في ان يجوز التبصير بعد وجوب الموافقة العقلية حيث ان جوبها انما هو دفع الضرر والمحل و  
للوقوف في هذا الاحتمال والاكتفاء بالموافقة الاحتمالية فان الحد وانما هو التبصير في العصب واما  
الترخيص في ما جهل ان يكون على خلاف الواقع فليس من هذا الباب فظهر عا حقتا انه لا فرق بين  
الشبهة الحكيمة والموضوعية كما انه لا فرق بين ان يكون المعلوم بالاجمال خطا با واحد او مرتين  
لان المسألة انما هو الانكشاف التام للعلول وخفف بالفرض حكوته الاصول العسلية في الشبهات الواضحة  
على ادلة الاحكام لا شفع في التمام لان شخص حذره جبريا مع العلم وان كان اجابا لان عدم معرفته  
الوضع ليس جهلا بالحكم وبشبه ادلة الاصول وقد بوه انما هي في اطراف العلم ولكن بوجه فاذنا  
فذا فط وهو من الوهم يمكن ان يتعارض مع الاصل الذي ليس الا الوضعية  
ففي كل ما امر به من خصوص لا يجمع الوضعية ان المتأخضا من جبر حارضان فانها امور مشروعة ولا  
اجماع اشتر منها الاختلاف لموضوعات وقد اوضحنا الحال في بحث المتعارض من هذا اذا كان الاجمال  
متعلق بالحكم وبه نفسه واما اذا كان الاجمال في التكليف هو اما من جبر رده الواقع بين شخصين اما من  
دوران الشخص بين عنوان اما الاول كما يجب ان يمتنع في الشوب المشرك فلا اشكال في عدم جبر التكليف  
عليه حيث ان لا يعلم بكونه مكلفا والعلم بوجبه التكليف اليه والمصاحبة مرجعه الى العلم بالثبات

وتدفع  
بانه عبارة اخرى عن  
معرفة المتعلق بالعلم  
بشئ من الحكم لا احد لا يصح  
مع الجهل بكل واحد  
بالخصوص



مكلف بذلك التكليف وهو في الحقيقة مكلف بدوي في التكليف كالتكليف في العلم بالاشياء  
 واما الثاني كالتكليف في الزيادة في العلم بالاشياء فلا اشكال في وجوب الاحتياط عليها علميا بنسبة العلم  
 الخطا بين اليقين عليها الغرض من ماعد الحار و كان وجوب الغرض معلوم وعلمه من الواجب ليس عندنا  
 عليها الذين يما يخصهم كل من الظاهرين اما خبرها فيجوز له النظر اليها فانه شبهة موضوعية ولا اشكال  
 في عدم وجوب الاحتياط فيها ولا حجة للرجوع الى العموم مع الثالث في الصدق وليس الثالث هنا في  
 الشاغل بعد احراز الغرض بل الثالث في الغرض اما الرابع فلا اشكال في عدم جواز وجوب احراز  
 الموضوع والغرض في الذكورية والاثنية شرط لتحقيق حكمة التي وجبة واحراز صلاحية المحل  
 بالعموم غير معقول ضرورة تباين الصلة الفاعلية للصلة المادية وبالجملة يجب حفظ الفرج الا على  
 الزوج ومالك لا يبرئ المشتكى به و مردود عنوان لا يجب تحفظه الا بعد احراز الخالصة المتكوك  
 فيها في المقام هذا حال الخالصة الصلبة واما الخالصة الانثوية فبعض في الاثر اراعي عند  
 الطلب على الحكم المعلوم بالاجمال فلا اشكال في جواز لان هذا العلم انما يجب في الاول  
 لانه الفرع بل هذا هو الفارق بين الاصول والفرع فان الاصل ما يطلب فيه الاعتقاد اى عند  
 الطلب الفرعي ما يطلب بالاصل اى لا يطلب من المكلف في عند الطلب حله بل انما يطلب به  
 في ذلك الاحكام التكليفية والنوعية واما الاثر اراعي فانه لا يشترط محرم واول منه  
 بعد الجواز الاثر اراعي ثالث كالاثر اراعي بالاحكام في ما اذا دار امر بين الوجوب والحرم ثم  
 مقتضى وجوب الاشكال الاحتياطي مع التجرد عن الصلابة كانه وان الامر بين الوجوب والحرم ان يكون  
 الصلابة مطلقا للاحكام فبعض من علم ما يختاره من الفصل والترك وليس هذا من التجرد بل هو  
 لانه يبين فيه الالتزام وانه عرف انه في المقام محرم وقد يسند الى وجوب الالتزام بالاشياء  
 مخالفة لندرجية في عند من خبر فبعض بحكم ظاهر في وجبه ان يحرم الالتزام لا يحصل ما التزم  
 به حكما ظاهريا بل لا بد من دليل على حله كانه التعليل في ظاهر الخبر في وجبه واما في المقام فلا  
 دليل على مشروعية الالتزام واما ضعف منه المتك في يفي اخبار التجرد عند الغرض فان  
 سلم المحرم في الاصل فلا يجوز التماس عليه لعدم العلم بالتمسك فيقتصر على مورد بل ظاهر الدليل  
 اختصاص المورد مع التمسك عليه التمسك بمجاوز الاختصاص من مابعد التمسك هذا العلم الكلا في العلم الاجمالي  
 من حيث التجرد وهل هو كالمعلم التفصيلي في مرحلة الاشكال وتخصيل الفرع لاشكال من مقتضى اصل  
 الاثر في ذلك لان غاية ما يستلزم الفصل بعد التجرد انما هو تحصيل التمسك في الفرع ودفع الفرض المحل  
 عدم الصدق ويزيد في الاشكال واما وجوب معرفة المكلف به تفصيل الاوربيين فلا وجه له سواء  
 لو لم على المنكر واما لا دعوى الاجماع على بطلان في ما اذا توفت على المنكر او ممنوعة وظهر من الخبر  
 والفرع في سريها الاجماع على وجوب العلم باحكام الصلوة تفصيلا وهو غير ثابت بل خلافه في كنه

كان فرد المكلف به بين امور غير فاحش في تحقق ماهية الاطاعة سواء كانت لشبه موضوعية او حكمية  
 ولو لم يكن من العلم التفصيلي في ما اذا دار الامر بين التفصيل والاجمال واما اذا دار الامر  
 العلم الاجمالي الظن التفصيلي الخاص فلا اشكال في ان الاول عند مدعى الثاني بمقتضى القواعد في العلم  
 في الظن ليست لا يقتصر بله منزلة العلم فهو من حله لا محالة ولا يعمل بقدره حق على العلم الاجمالي  
 بحسب الاصل الا في معنى في مرحلة الاطاعة فممكن ان يبين معرفة المكلف به تفصيلا بحسب الشرع ولو لم  
 في عند مدعى العلم الاجمالي ذلك ليس من حيث الاحتياط وفي تحقق ماهية الاشكال من حيث هي في  
 لا يعمل بالنسبة فيها وهذا لا احتياط في العلم واجد من العلم الاجمالي الى العلم التفصيلي حتى في ما لو  
 على المنكر واما العلم المطلق اى الثابت اعتبارا به في ان الاستدلال لا يفي بقدره حق على العلم الاجمالي  
 كما يظهر من ملاحظته فقد ماله التي منها عدم وجوب الاحتياط محققا فذهب ان العلم عند  
 ثامة التفصيل انا و متعلقه من خبر في بين الموارد ومن الواضح ان العلم التفصيلي لا يفي فيه بين ان  
 بول من العلم الاجمالي بين خبر في علم بطلان صلواته ما من جهة صدق والقطار لا يعمل في عند  
 فيها لاجل الاجمال في التسبب لكن قد ورد في الشرع موارد يوجبهم خلاف ذلك فلابد لدفع هذا التوهم  
 من الاشارة الى اسرار احكام تلك الموارد فضلا عن الشبهة منها تنصيف التوهم في ما  
 لو كان عند الودعي الواحد وهذا لا يرد في واحد فقلت واحدا في ذلك فان لصاحب التوهم في ذلك ايضا  
 ولصاحب التوهم في هذا فواحدة للتوهم الثالث علم تفصيلا لعدم انتقاله من ماله والتوهم في التمسك  
 العمل على الواجب حيث قد يمسوقان مقتضى فاعلى الصدق والانصاف ثوبه الشخص في المثال  
 المردد بينهما وهذا هو السر في الحكم بالاشراك في جميع موارد الاشياء كما لا يخفى على من يفهم في  
 وقد فصلنا الكلام في في رسالة في القلع والجملة وهذا ليس من جهة ان العلم لا يفي بل انما  
 هو من جهة عدم تمكن من العمل بالواقع وهو ان طريق الى الجمع بين الجمع بين الجمع  
 احدهما على الآخر علم بحسب الظاهر فلا مانع من التمسك ومقتضى في باب ما التمسك في جواز التمسك  
 الجميع منها ولذا لا يخلو من تحصيل التمسك بالخطا كما لا يخفى على من لاحظ كما لا يشك **ومنها** في  
 من اثره في العلم ولا في اخره في ذلك فان الثالث لو اجتمع عند الاصل والبدل واشترى بها  
 ما لا علم به انتقاله اليه في الواقع تفصيلا والتسوية ايضا ما فقد من عدم إمكان العمل على الواقع  
 فان مقتضى نفوذ الامر في ذلك وان علم بان احد الاخرين لا يفي حله لا يفي لاجل واحد من اثر  
 له على الآخر لانه الشخص العبد بالجملة فالسوق للتصنيف والتجزيم هو التسوية للجمع بين الناس  
 فان علم تفصيلا ان التصنيف ايضا غير جائز في الواقع لانه ليس بشيء قطعيا كما ان العلم ان التجزيم في  
 غير جملة حيث ان الفرض اما السبق العبد المرفها لصاحبه واما لا السبق شيئا فاستحقاق البدل  
 معلوم لعدم تفصيله ولكن بمقتضى الاثر لا مانع من التجزيم ولو اقر لانت العمل بالتمسك في



بعض الاشياء رجال من المالك وماله فله الغرام ولا مناصر عن رتبته في الملكة على العيون  
والبدل بالغبية الكل واحد من افرله ومنها الحكم بانساح العدد بالوئاع النبايا  
في العن والشمس او شاذ خات ان الانفعال هل هو على سبيل المعاوضة او على وجه المجازة كاطية  
والشمس فانه لا يسيل الى العمل على العلوم من الانفعال انما لم يكن معلوما لا بربا تارة ولغيره من  
حكم اعتبار العلم بل انما هو بعد التمكن من العمل عليه ومنها حكم البعض بغير ما يجام احد  
العلوم وجباة احدها بالآخر وكذا العلوم تجامد نه اولياسه والترفه ان النشاط في صحة الانبيا  
محة صلو الاما عند لثة الواقع **وقد** يجاز عن مسئلة تصنيف الذوم بانه مصالحة فمعرفة  
ولا ينجي على الفقيه فانه لما عرفت من انه مقتضى عقد العدل وليس كما ذهبنا بنا في خصوص  
المسئلة في جعله ذلك وكانه اخر بذكر المسئلة في باب الصلح وكذا الخات في الجواب عن مسئلة اشيا  
الشمس والمشمس وبانه فخاص شرعي فمخرج من انفعال عنه المال او عياله ما لم يكن سبيل  
استيلاء الغير عليه وهذا هو الترتي في انساح المعاوضات بثلث احد العوضين هيل البعض  
السلطنة على الصلح عند هذا البعض والامساح فان الانساح في الاول فافصح في الثاني ليس الا  
لان المال والى عياله وان انفعال الى الغير لان المعاوضة مثل القبض غير تامة فاما انما لم يال انما  
يظهر الترتي سلطنة التبايع على الانساح من اذما من البيع هيل قبض الثمن او بالعكس فان حصة الانساح  
على الانساح من الاقراض هو السلطنة على ان يما مل معه معااملة الملك على تقدير الياس فان  
من الاقراض انما هو هذا فانه لا فائدة في الانساح الا ذلك لان المال بين عند جميع الياس اما  
والانفاق لا يعمل ان يكون كذلك فثورة اختلاف التصور عند يكون المستحق من التبدل المجبوع ويد  
يكون اكثر **وبالجمل** فالفقيه لا ينجي عليه فشا هذا واشباهه وهذا جملة القول في العلم  
والاجبال على هذا الباب البحث عن الغيبة بالظن وفيه مقامان **الاول** البحث عن الامكان  
غير الخلاف فيه الى اربعة فانه من احبابنا وسبقته خلافة انشاء الله تعالى وكيف يمكن بالحق الامكان  
بمعنى ان لا يلزم من الغيبة محال او يمتنع بعد ما يصح لتبني الاما بزم الخصم وسبقته فانه اذا  
الله تعالى كما يظهر فانه لا يمتنع الوجوب فاذا لم يكن ما يرج احد الطرفين نشا وباهو معنى الامكان  
وبالجمل فيحصل التزاع هو الامكان المتقابل للوجوب الانساح وهو بهذا المعنى بخلاف الجمل وقد  
بد بهت في مختصر الجاهي **مسئلة** الغيبة يجزى الواحد لعدد ما بين عن اختلاف الجبال لنا  
القطع بذلك وفي شرح الفاضل هو ان يوجب لشاوع العمل بقبض احد الكملين في جاز هذا خلافا  
لاي على الجبال لنا القطع بذلك فانا لو فرضنا ان الشاوع يقول للمكلف اذا اخبرك فاقبل فموجب  
وعرضه على عو لنا فانا فاعلم قطعنا ان لا يلزم من فرضه فوجع حال لذهانه **وقال** سلطان المختار  
فان سر اي يمكن لا انساح فيه من جهة العمل سواء كان امنا عاذا شاذ او غير او حصص العمل لان

مسئلة الغيبة  
بالحكم

منسحا بالامساح من جهة الشرع اي على الشاوع عنه معناه اخر سبي فالمراد بقوله لذهانه قوله لو فرض  
فرضه فوجع حال لذهانه في غير الدليل انساحا معا بل الشرع سواء كان بالذات او بالاعتبار ينطبق على المدي في غير  
ثبات ليس لمدعي الامكان لذهانه الحكمي فانه لا يمتنع البحث فيه في الاصول وتبعه المحقق جبال البر  
صحت قال في حال يحكم العمل بالامساح مع قطع النظر عن الشرع سواء كان بالذات او بالاعتبار ينطبق على  
المدعي فانه لا ثبات ان المدعي ليس هو الامكان لذهانه الحكمي فانه لا يمتنع البحث فيه في الاصول كما اذا  
الفضلاء ثم ان ما يذكره في المسئلة الاية لا ثبات الوضوح يدل على المطلوب في هذه المسئلة ايضا  
وهو ظاهر من قوله في الشرع او الاول انه وان لم يكن منسحا لذهانه فهو ممتنع لغيره ولا يترتب الى تحليل  
الحكمه وعرضه للاحلال بشانها كذا فانه ممكن قطعاً وذلك باطل وما يترتب الى ابطال لا يجوز صلافا  
سلطان المختار في قوله هذا هو الانساح لذهانه الغايل للغيري فاشا الجبال الى ان دليلكم انما يتم  
في عدم الانساح لذهانه الغايل للغيري مع ان مدعا كعدم الانساح مطلقا فعلا ولا يتم في عدم الانساح  
الغيري هذا لانه حل قوله لذهانه في الدليل لذهانه على ما بل للغيري بل لا بدعوى في المطلق لانه  
ان الدليل فاشا من عه على الانساح للغيري كما في هذا بطرير الاشارة والافضلير بامان  
مطلقا **وقال** جبال البرير فذا هذا امنا بيا على حال لذهانه في كلامه لسلطان على ما بل  
الحال للغيري فخره ان المدعي هو ان العمل لا يحكم بانساحه اصلا وما ذكره من الدليل على حكم  
استحالة لذهانه فلا يلزم للغيري وانه حمل حال لذهانه على ما ذكرنا من الحال العمل لكن خسر الشرع  
عليه وان المسلم هو عدم الاستحالة لذهانه بالمعنى الغايل للغيري لا بالمعنى الذي ذكره من قوله لا يال  
على الانساح للغيري فذا البراد على الدليل المتعارف واشيا لمدعيه جميعا وهذا كما افاده بعض  
فرضه على ان المدعي هو عدم الانساح عملا مطلقا استثنى فانظر له هؤلاء الاعلام ان كل ما هم  
على ان محل الكلام انما هو الامكان بالمعنى المتقابل للوجوب الانساح اما كلام الحاجي فلان الامكان  
لو كان بمعنى الاحتمال لم يكن معنى لدعوى القطع لان الامكان بمعنى الاحتمال عبارة عن الجمل وانظروا الجمل  
في مقابل المحكم المدعي العلم بالاستحالة او الوجوب لا يحصل له والمكلف له بالقطع او هن فان حصله على  
هذا الغيبة بانها هالون بحال الغيبة بالعبارة الانساح او الوجوب دليلنا على جعلنا افظنا بالجمل  
**قلت** ان الاحتمال متوقفة على تقدير دعوى الامكان بمعنى صليا فنزوع عن الطرفين ايضا فان  
القطع من الثبوت لا الوسط في الاشياء **قلت** ان هذا ليس استدلالا وانما هو عبارة اخرى  
على دعوى الضرورة فكانه قال لا يبعد تدقيق النظر وملاحظة الجهات فاعلم من ان هذا الاستدلال على  
صحة به الشاوع الفاضل حيث فتره بالاحالة الى الواحد انما هو احد كلاهما فخره فاطم من ان يتبين  
فان الامكان بمعنى الاحتمال لا ينقسم الى الغايل والغيري الوضوح لا يفرغ على الاحتمال بل انما يفرغ على  
انفاق الضرورة من طرف المدعي **وفي** المعارج يجوز التغيب بالغير او احد على خلافا لا يمتنع



فليس ستر من اصحابنا وجناح من علماء الكلام **لنا** ان التمسيد يجوز اشتماله على مصلحة فيجب الحكم  
 بجواز التمسيد اما الاول فلان المانع من اشتماله على المصلحة هو ما ذكره الخصم ونحن ننطيه واما انه اذا كان  
 كذلك وجب الحكم بجواز التمسيد به فلان الشارع مفرغ به بالمصلحة والحكمة الالهية موكلة برعايتها  
 فيجب الحكم بمعافاة الشارع على تعديه استغنى هذا عبارة اخرى عما فرغ الحاجب وفرغ عليه  
 الفضلاء ولم يتركوه عليه **وقال** شيخ الطائفة فاك في العتق فاما من قال لا يجوز العمل به  
 عمدا فاك في بدل على بطلان قوله ان يقال اذا استبد الله بالشيء فاما يستبد به لانه مصلحة لنا وبقي  
 ان يدلنا عليه وعلى صفته التي اذا علمنا عليه كان مصلحة لنا وصح متاداه على ذلك الوجه  
 ولا يمنع ان يتخللنا لغيره بها فاضل ان الله سبحانه وتعالى كالا يمنع اختلاف الادلة التي بها  
 يعلم صحتها فاذ اصححت هذه الجملة لم يمنع ان يدلنا على انه قد امرنا بان نعمل ما ورد به الخبر  
 الواحد اذا علمنا على صفته طقتنا ان صادق كعلمنا انه يستبدنا بما اتزل من القرآن وان كان احدا  
 فاعلى شرطه والاخر لم يصح له واذا صح هذا وكان صورة الخبر الواحد هذه الصورة فيجب ان لا يمنع  
 ورود العبادة بالعمل به والذي يتبين ذلك ايضا وورد العبادة بالشهادات وان لم يعلم صدقهم  
 وجرى الحكم بمقتولهم في انه معلوم مجرى الحكم بما علمنا به يقول الرسول صلى الله عليه واله وسلم  
 ولا يبرأ احدا من يقول ان يستبد الله بالقبول التمسيد على الله عليه واله وسلم بلا علم بخبر  
 يظهر عليه فيا لا يجوز القبول من غير اولى وذلك لان ضد ظهور العلم على الرسول يقتضي العمل  
 بالمصالح التي لا يعلم الا من جهته فليس في ضد الدلالة على صدق الخبر الواحد ذلك لانه  
 يصح ان يعلم يقول التمسيد على الله عليه واله وسلم وجوب الخبر الواحد فيصير حكم علم فذلك هو  
 وان يجوزنا كونه كذا به لانه لا يمنع ان يكون الواجب علينا ترك سلوة القلبين اذا حوفا الواحد  
 سمع فيه او لقين كان كذا **ثم** هذا وجب عليه ان لا يحكم بشهادة الشهود مع تجوز ان  
 يكونوا اكثر من كذا لا يثبت من الرسول الشريعة الا يعلم بدل على نيته فان قالوا ولا يجوز ان يعلم احدا  
 يقول بنى شدة وجوب تسميد بنى اخي بنى بعد العمل بما معه مثل ما فعلوه في خبر الواحد  
 من انه يعلم وجوب العمل يقول التمسيد على الله عليه واله وسلم مثله ان كان سؤاكت عن وجوب  
 العمل بنى بنى في المستقبل فهذا هو معنى مؤثر خبر الواحد وجواز العمل به بعينه فذلك  
 وان كان سؤاكت عن تسميد بنى بنى فذلك طريفة العلم لا العمل فلا يجوز ان يعمل بؤله لا  
 بد ان خبر الواحد لا يوجب العلم بالعلم الا ان يفرض المسئلة فيقال ان النبي المفسد به خبر لنا  
 على صفة من يلقى النبوة ويقول من كان عليه اودى النبي فاعلم انه صادق فان ذلك جائز ويكفي  
 ذلك نقضا على نيته وماذا على صدقه وان على صلبه هذا وان كان بواسطة مثل هذا الخبر فيجب  
 طوله فينبذ التباين فان قالوا يجوز مؤثر خبر الواحد في الفرع مجاز ذلك في الاصول في ثبوت القرآن

جميع ذلك من مصلحة الدين فاذا روي ذلك بعضه لم يصح في سائر مثله انه ما كان يمنع ان يمنع  
 خبر الواحد في اصول الدين كما شددنا الا ان نقوله في فرع وهو ان كان ولا بد من العلم به في اصول الدين  
 فانما اشارة القرآن فان كان ما روي على مثل القرآن على صفته في الايمان فيجب ان لا يكون  
 على هذه الصفة بوجوب العلم وان كان ما روي لا يكون بصفة القرآن من الاحتياط فانه لا يمنع ايضا  
 العبادة بالعمل به من غير قطع على انه غيران مثل ما علمنا في الخبر الواحد وكذلك ما كان يمنع ان يمنع  
 عموم القرآن ونسخه بخبر الواحد وان كان روي ذلك عمدا لان الكلافة في ما يجوز من ذلك وما لا  
 يجوز فليس لاحدا من هؤلاء وجوب العمل به كما اجز من الان اجاب العمل بخبر الواحد لئلا يفسد من  
 استغنى انما فعلنا به بطلان لان فيه مواضع تشهد على ما علمنا به وفي بعض من فاربى خبرنا المستند  
 الواحد المجز عن القرآن المتصلة خارجا خلافا لابن فيه فده وجناح من علماء الكلام والفقهاء  
 من العامة **لنا** الفلح بان الشارع لو قال اذا خبرك شخص بشي عني ما لم يخالف صريح العمل في كل  
 بوجه وعرضه على عنوان الحكم بل يروى في حال او يمنع منه لثاته او لعينه استغنى قد سلمنا  
 الفلح من ستر هذا المسالك حيث قال والحق ان يجوز التمسيد عمدا في كل ما روي من تجوز العمل به  
 محال او يمنع بالاخلاص من اصحابنا الا ما نقل عن ابن فيه فانه سره استغنى ولعلنا غريب صاحب  
 الفصول فله حيث خفي عليه محل النزاع فزعم ان القاضي المتقيد ان خفي هذا الخبر فيمكن  
 الامكان الذي نفق عليه اصحابنا فادبنا وحديثنا بل المحققون من مخالفتنا ايضا فان ان الضيق  
 بالجواز ان اوداه الجواز بمعنى حكم العمل به بالاستماع والسمع الواهين كما يظهر من اجاب  
 عليه بالقصيدة فالحق هو الجواز والمستند ما ذكره وان اوداه الجواز الواهين بمعنى العمل  
 بانه لا يفي في الصلح واضاف انه لا يمنع منه عملا بمقتضى الحكمة ان يخلصنا بالعمل به كما يظهر من  
 بعض المقاصير فانما بطلان القول بالجواز كالحول بالاستماع اذ ليس العمل بالخبر الواحد مما يدرك العقل  
 جهاته الواهية حتى يحكم به بجوازا واستماع وان اوداه الجواز الظاهري بمعنى عدم الفهم ماله  
 يتكشفت خلافه فان اعتبر مطلقا فالحق خلافه لان العمل لا يثبت بجواز الاحقاد على جاز الاحاد في  
 معرفة الاحكام ولو مع التكرار من العلم ولو حق بصورة الاستدلال فلا يفي في الجواز لكن بوجه  
 الشاهد المتابع في العلم فاعلم كماله في خبرها اذ تروى والتكليف في حال على طلبه حتى  
 والذي ينبغي المتابع حيث ان يحمل العزم المذكورة ان يمنع عن حجة خبر الواحد على تقدير  
 استغنى ولا يخفى ما فيه فان عدم احاطة العمل بمجبات هذه المسئلة اما للصوره في منع عن  
 احاطة بمجبات المسائل مطلقا واما لغرض في هذه المسئلة وكونها من الاسرار التي لا يثبت احدا  
 العمل بمجباتها اما الاول فانه القضاة لا يثبتون عدم استئصال العقل بحكم الاحكام النظرية  
 في الاصول والقروم وسائر الفنون وكلامه لا يثبت هذا المعنى بل هو مبرر في الثاني حيث حصل العمل



بالبحر الواحد بعد كونه مما يدرك العقل جهالة الواضحة وأما الثاني فهو ايضا واضح الفصحى انما  
 التي يدعى هذا الفصل فلهذا الاحاطة بجملتها البينة وضح من تلك المسئلة ان لو كان الحق والباطل  
 فلهيبت البينة المسئلة جهالة فيقطة تفصل العقل عن الاحاطة بها بل هي من اوضح المسائل ولا تخفى  
 عليها جهالة من جهاتها وبشدها على ذلك دعوى جميع المحققين الضرورة على الامكان في مثال مدعى  
 الامتناع فاما الامكان بعينه معابله للامتناع والوجوب بمعنى سلب الضرورة عن الطرفين كما انه في  
 مثال دعوى الاستحالة اعلمته ومن الوجوب من الجبر انما استشهد على ان المراد بالامكان هو حكم العقل  
 بالامتناع والضرر الواضحين احتجابهم بالضرورة لان المراد بالعقل في الغناء النفس الناطقة والنفس  
 ليست متوافقة في الاحكام فلهذا بعضنا شخصنا بعضنا الآخر في البدييات كما في ما خرجت به  
 فان عنوانها من الخلقين حكمها بالاستحالة لان المراد بالعقل ان كان العقل مطلقا فسادا او غير  
 لان الضرورة من هال جميع الى الاستحالة وان كان المراد من حصول المدعى فكونه بدييات لا يجزى  
 حكم عقولهم بالاستحالة ايضا يدعى فحصل كلامه ان هؤلاء يدعون ان عدم ادراك الاستحالة يدعى  
 ناسخا عما رايه اول من يدعى الاستحالة وهو مضحك لتلك لان عدم ادراك شخص شيا لا يصير حجة على  
 احد **ثم** دعوى الضرورة على البطلان والعلم لا معنى لها لان ثبوت العلم والافادة من الواحديات  
 قول القائل لتجامل بالضرورة ان اراد الضرورة عند فلا بد ان لا يوافقها في الظاهر للضرورة فاما  
 لانه ايضا متصلا بالاستحالة بالضرورة وادراك الضرورة عند جبره فهو واضح الفصحى فان الكيفيات  
 المتضادة ليست ضرورية وجودا او عدمها الا تصاحبها مع انه على احتمال البطلان سطا في الاشياء  
 ثم لا يخفى ما في اعتبار الضرورة من جهة من الركوك لان كون الشيء ضروريا في الاحتياج الى البرهان فان  
 كان العلم به حاصل من غير كتاب كان محسب له من الحجة تحصيل الحاصل والادراك ضروري وقامع ان  
 الاحتياج بالضرورة بوصف الشيء بنبذته وهو اظهر فسادا من اجتماع التخصيص الذي يطلو  
 واول البدييات فالاكثر لا يخفى بالضرورة بل غرر الاحتياج على مدعيهم بالضرورة فالضرورة  
 حلة لتلك الاحتياج لانها حجة للدعوى وقد عرفت معنى احتياج الحاجب بالقطع هذا كله مع قطع  
 عن متعلق القطع والافلا اشكال في انهم يدعون القطع بعد زعمه محال وضح كما هو من كل انهم  
 يحمل كلامهم اذ ان القطع بجملته محال والحاصل انهم انهم الى الواضح والظاهري وضم  
 الواضح العقل في قمتين الاول عدم حكم العقل بالامتناع والثاني عدم ضرورة كل من الوجود والعدم  
 فزعم ان المعنى الاول هو معنى القوة فتوجه عليه ما حشناه والاسناد العلامة الى الله تعالى فلهذا  
 هذا الكلام فذلك هذا التمسك فالواحد لا يستدل له على الامكان بالقطع بل لا بد من التمسك  
 محال في هذا النظر بنظر القطع بعد زعمه محال موقوف على اخاله العقل بجميع الجهات المحسنة  
 والتمسك وحله بانتفاءها وهو غير حاصل في ما خرجت به فالاكثر ان يبرهن هكذا اننا لا نجد عقولنا

بعد التمسك ما هو واجب الاستحالة وهذا طريق بلكه العقلاء في الحكم بالامكان انتهى كلامه وفيما  
 نسبة الاستحالة الى القطع الى الجمهور قد عرفت فسادها فان الاكثر انما ادعوا البدييات واستغوا بها عن  
 الاحتجاج واما ما استحسنه من التزمير وحكم بانه اولى فبني ان عدم وجدان ما هو واجب الاستحالة  
 يدل على شيء فالاستدلال على الامكان لا يحصل له واما ما زعمه من انه طريق بلكه العقلاء في الحكم  
 بالامكان فبني ان الحكم بالامكان ان كان بمعنى الاعتقاد به فمع هذه الدليل عليه بخرج بلا مرجع وان كان  
 بمعنى زعمه فانوه على المشكوك فيه فلا معنى له حيث انه لا اثر للامكان حتى يبرهن على المشكوك فيه مع  
 لوجه لهذا الاصل فتم بطلان الامكان على الاحتمال وهو عبارة عن الجهل الذي استقر عليه بنا  
 العقلاء انما هو التوقف واطرها الجهل عند عدم قيام البرهان على الاستحالة والامكان فالشيخ  
 الرئيس في اخر الاشارات بعد ما ذكر كيفية صدور خوارق العادات من الخيرات الخيرات نص  
 اياك ان يكون تكسب وتبرؤك من القامة هو ان يبرهن على كماله في ذلك طريقه وعجزه وليس يخفى في ذلك  
 ما لو لم يكن لت بعد حيلته دون الخوارق في صدور بطلان بما لو قسم بين بدييات بدييات بل عجلت  
 بحيل التوقف وادان عجلت استنكار ما رجاه سمعت ما لم يبرهن من استحالة تلك فالقول بان يبرهن  
 امثاله لت في بقية الامكان ما لم يبرهن عنه فامر البرهان **واعلم** ان في الطبيعة عجائب  
 تلعو الى العالمة العقالة والقوى لت اقله المنفصلة اجزاء على عزها بائني ولا يخفى انما اراد ان  
 الامكان الاحتمال وعدم التساوية الى انكار خوارق العادات صادرة عن الاولياء كالانجي على من  
 في اطراف كلامه فقد فانه في بديياته سابق على هذا الكلام وتعللت قد يهلك من العار من اعتبار  
 كجوابه في طلب لقادة فيباد الى انك لا بد في ذلك مثل ما يقال ان حارفا استغنى للتاس فغوا  
 استغنى لهم فغوا اوردوا عليهم فحقت زلوا وهلكوا بوجه اخر وحالهم فصرعهم الوفاء  
 والموتان والسبل والظروفان وخش لبعضهم التسرع ولم يفرغ منهم طار ومثله لت مما لا يؤخذ  
 في طريق المنع الصريح فزوت ولا يخفى ان امثال هذه اسباب في اسباب الطبيعة وروايات في  
 ان افق بعضها على استغنى **ثم** استغنى الامتداد بعد ما اولى في القطع على المتكاسين في تجويز  
 اخادة المعدوم ومن حجب الامر ايضا ان بعضا من هؤلاء استدلال على امكان الاعادة بما قد سمع من كلام  
 الحكماء الكرام انهم يقولون كلاما اخرج سمعت من غير حجة الطبيعة فذره في بقية الامكان ما لا يؤخذ  
 عنه فامر البرهان ولقد مضى في الاجتهاد في العقلات لم يبرهن الامكان بمعنى الجواز العقلي الذي  
 مرجعه الى عدم ضرورة لاحد الطرفين عند العقل عن الامكان الذاتي الذي هو سلب  
 ضرورة الطرفين عن الشيء بحسب الذات فحكم بان الاصل في ما لم يبرهن هو جوبه وامتناعه هو  
 الامكان فان ثبت بطلان المسو من ان اعادة المعدوم ممكن فانه وثبت بهذا العقل المحبث الذي  
 نبضه عن كبريائه كبريائه من اخرجه فبالله ومن شيعتنا ان اردتم بالاصل في هذا القول



ما هو بمنى الكبر الراعي فكونا كثر ما لم يصح دليل على امتناعه وجوبه ممكن اخر ظاهر ومبعد في خبر  
 يجوز كون هذا من جملة الاشكال وان اراد به معنى ما لا يعدل عنه الا بدليل على ما هو المشتمل في  
 صانع القصة واصوله فهو قاسد ههنا اذ بين من عناصر العمود ليس اصلا بهذا المعنى بل كل منها  
 مقتضى ما ههنا الموضوع مما لم يصح عليه البرهان لم يعلم حاله **وقال** فالاشكال الثاني ان ما لا  
 برهان على وجوبه ولا على امتناعه لا ينبغي ان يتكرره وجوده ويعتقد امتناعه بل يترك في نفسه الامكان  
 اى لاحتمال العمل لانه يعتقد مكانه الدلائل كفت ومن اواله ان من تعود ان يصدر من خبر دليل  
 هذا فسلخ عن القطرة الانشائية التي فطر من اصله الامكان لا اصل لها وانما هو لوهم لبعض  
 لاحيزه من الكتابين مستند المانع امل **الاول** انه ثبت انه لا يقبل خبر انتهى على الله عليه واله  
 الاعمده فيما الخبر على صدفه ففي من عداه اولى هكذا في المعارج ومطابقة الصلوة المتقدمة من  
 العدد وحيث وليد حبان يقول في خبره ان يعتقد الله بالقبول في التوب لاطم مجر بغيره على  
 لا يجوز القبول من خبره اولى استحق والجواب ان من المعلوم لكل حدان كما ما بالقبول لا بد ان يثبت  
 اى ما بالذات وانظر بعد مكرهه حجة منبه لا بد ان ثبت حجة به بدليل قطعي والتبني انما لا يقبل  
 قوله قبل الخبر من هذا الجمله ولذا لو ثبت ضد يقول في خبره انه لا يقبل خبره على الخبره وقيل  
 ان الخبر الواحد انما يجوز العمل به اذا ثبت حجة به بدليل قطعي فلا فرق بين كون الخبر نبيا او غيره فلو  
 انه لا يقبل خبر النبي ان اراد به قبل ثبوت النبوة فلم ولكن انما يقضي عدم قبول قول خبره اذا اذكار  
 في الصلة وهي عدم الاشارة الى القطعي ان اراد عدم القبول مطلقا حتى مع العلم بالنبوة فواضح  
 الضاد ضرورة انه لا يثبت قبل كل خبر من اخباره على حجة خاصة وبالحكمة فالاولية ممنوعة بل  
 المسألة انما هو الثاني في بعض القصور ولو لم فلا يثبت به الامتناع على هذا التفسير وان امكن فغيره  
 بما استمرنا اليه من لزوم انتهاء ما بالقبول الى ما بالذات ولكنه لا يثبت ما جعلوه محلا للتراع وهو  
 امتناع جملته وانما يثبت به امتناع العلم بالحجة من خبر دليل على ومن تال اميل النزاع والى بعض  
 ما حشنا بنظر كلام الشيخ فلهذا في العقد فراجع وتذكر هذا هو المحذور في الجواب يمكن الجواب ايضا  
 بانفس الظنون التي لا يسهل انكار حجة كاشفاته وقد فسد الشرح به من العلق **وقال**  
 الحق فلهذا في المعارج بعد ما جعل هذا وجهاتنا وجواب الثاني ان الزام النبوة فانا لا نقبل خبره  
 لم يصح ذلك على العمل بالنبى وبما حشناه ثبت من فساد ما صدر عن الحاجي بن محمد العتيق ففى  
 قالوا لو جاز الخبير في الاخبار عن النبى فلهذا العلم بالعادة ان كان نبى وفي الشرح قالوا  
 ثانيا لو جاز القصد به في الاخبار عن النبي لجاز القصد به في الاخبار عن الله تعالى وهو باطل بغير حجة  
 اخبارا فاجاب ان علم الملازمة لان العادة في فساد ما صدر من ادعى النبوة بدون حجة فهو كما  
 وايضا فالغرض من بعضه للتاكيد في عاده بخلاف الاخبار التي انما فساد الاستدلال

فأخطوه في قياس المساوات مع ان من القياس بطريق الاولى كما عرفت من الشيخ فلهذا والخبر  
 راجع للحاجي في هذا الخبر من فخره في الغوايب لوجاهة التنبه في الاخبار عن العصور حطب السلام  
 عن هذا ايضا لما يكون الخبر عادلا في القصور **وقال** الفصل في اخبار النبوة على الاخبار عن الله  
 تعالى والاشكال الثاني ان ما الملازمة فلا بد ان كل منهما خبر مشتمل على الشرط المتضمن في قوله  
 القبول يجب ان يثبت في الاستدلال العلامة فلهذا لوجاهة التنبه لوجاهة الاخبار عن النبي صلى  
 الله عليه واله وسلم لجاز التنبه به في الاخبار عن الله تعالى والاشكال الثاني ان ما الملازمة فلا بد ان  
 في ما اخبارا به عن الاستدلال يحصل القطع بان مرادهم به قياس المساوات وقد عرفت فسادا  
 فساد لوجاهة فلا بد ان ما ذكرناه انما يصلح للبرهان بين ما في الاطلاع على الحقيقة للواقع وعدمه لانه الصواب  
 للصلح وعدمه الذي هو محل النزاع وكنت الخال ان ما في هذا المقالة ان ان يتقرر عدم القبول على اعتبار عدم  
 التنبه مع عدم الاشكال بالخبر العلم بكونه وليس الاختصاص النبي كذا في وقته ان الاخرى بالخبر انما هو  
 الاستحالة استلزام خبر العلم بالحجة في ما عرفت من خبره انما هو ما بالذات والاستدلال به به  
 او حاد في كسبها بعد ما عرفت من خبره انما هو ما بالذات في الخبر انما هو الحاجة اليها في حصول العلم وانما  
 ومع شفاة لا يحصل العلم بالصدق لانه يحصل العلم بالكذب لا بعد الا من جهة لزوم الصواب  
 برب على سائر الروايات من الخبره اخرى وبالحكمة فخر الحاجي الاستدلال بعدم الخبر على عدم القصد في ما بينهما  
 الشرور العاد في معرفتها من العادات لا لاثبات النبوة لاسيما لو ادعى مطلقا مع مقتضى هذا الكلام ان  
 التكرار في اخبار من يدعى النبوة مع عدم الخبر انما هو لشهادة العادة على كونه فلو لم يجر العادة بالاذن  
 كانت دعواه مستبعدة عن عدم امتناع دعواه بكونه في عدم قيام الحجة على عدم صدقها وانما انظر بعض  
 من الجواب في ما به من النبوة بعد من الصواب ما الاول فلهذا لا يخل ان يكون المراد ان كل احد ليس قابلا  
 لان يعلم على كبر الله تعالى بغير واسطة انسان كامل يقع في الخطا كثيرا بخلاف النبي لا يخل ان يكون المراد  
 ان منصب النبوة لو فسد بغير الله تعالى وعاد حجة الكذب على الله تعالى انما فسادا على التنبه بالاد  
 فواضح لان الاطلاع من قبل الله تعالى بالوحى وبالاظهار او ما شاكلها انما لا يطرئ فيه الخطا على تقدير  
 وقوعه وانما يطرئ الخطا في الاطلاع من غير الله تعالى حيث ان الطريق المتعارف هو الكلام ونظير الخطا  
 في الاستدلال من الانفاضا لا ينفى ايضا فكون الاخبار عن الله تعالى في عرضه انما يستدعي على  
 امور معدة عنه لا استحالة التنبه راسا وبه يظهر الجواب على التنبه لآخر بهما يظهر في النبوة  
 من ان الجواب مع الملازمة فان الدواعي في الاخبار عنه تعالى بغير الكذب على النبي عليه السلام  
 اشياء مستحبة لراسته والتعزى بمنا النبوة والرسالة في ذلك لا يخفى عن الله تعالى بشي من زيد  
 استعدا بغير حصوله وبعد قوله ولهذا يحتاج الى ان تمام الخبره بخلاف انما فسادا على وقته انه  
 انما يقضي اشراط العلم بالنبوة في الودع لا الاستحالة مطلقا فاجاب انما هو انكار الاستحالة لا

عليه السلام  
 في الاخبار عن الله  
 لجاز التنبه



المسلم بايد هذا الفارق واصحابنا من المشركين لا يسلطوا في تاسا والنبوة وانما يكون  
 كذلك حيث كان ذلك في النص من جميع الناس في جميع الاحكام وانما يخرج في قوله في ما اطلع عليه  
 بحسب شأنا فلا مع انه حينئذ يمكن في كل احد لا يخص به شخص الا ان يقال ان الكلام في خصوص  
 النبوة هناك اما ما ذكره من ان الاختيار عن الله تعالى فينبغي من هذا استدلاله في ذلك فان النص  
 انه من اضعف الجوانب بوجهه بل لا يخلو جوارح عن حق الهاء وليس المؤمن اخير من الجوانب التي مع ان  
 الاطلاع بوسط هائل وما يشبهه مما يمكن له ان يطلع على ان مدد الوفاء لا يصلح في ذلك ما هو محل الكلام  
 من الاستحالة والامكان في ظهوره في قوله وهذا يحتاج الى انضمام المعجزة فان الوجه في الخاصة بها ما اختلفنا  
 من اننا بالغير لا يكون من حيث ما لا دلالة لاما ذكره وقال الاستدلال على ذلك والجواب عن ذلك  
 الاول ان الاجتماع انما قام على عدم الوفاء لاصل الامتناع مع ان عدم الجواز سأل الاختيار عن الله تعالى  
 بعد تسليم الملازمة انما هو من تاسيس الشريعة اصولا وفروعا على العمل بخبر الواحد عن الله تعالى  
 لا من انما خرج به مما ثبت اصل الدين جميع فروعه بالادلة القطعية لكن عرض اخفاها في الجملة  
 من جهة ما اخفاها الظاهر من الحق مما لا يدخل في وجهه ان عرض الاختفاء بالنسبة الى بعض الاحكام  
 جوهرا احصا الظاهر من الحق مما لا يدخل في وجهه الاختفاء من الظنون قطعا بل الاشكال في امكان  
 حجة غير العلم بجميع الاحكام وان تفتح باب العلم والشأن في ثبات الامكان على هذا التدبير لا  
 يخص هذه الصورة بالامكان في جعل الفارق ان الثابت بالظنون بعض الاحكام بعد تبين الحق وقر  
 اخفاء الظاهر من الثاني من دليل القائل بالامتناع ان خبر الواحد لا يوجب العلم بحسب الاجل به  
 والاولى قاهرة فلا لا انتكاه لا يحتاج الى ثبوتها من الاختيار واما الثابت فلا في عمل بالابوين كونهما  
 واصحابا قوله تعالى (وَأَنْ تَقُولُوا عَلَىٰ عَمَلِكُمَا لَا تَعْلَمُونَ) هكذا في التعاليم والجواب ان كون اصل الخبر على  
 بما لا يؤمن كونه مضمنا مسلم ما يوجب الدليل القاطع على حجيته واما معه فالامر حاصل فان التسند  
 ان كان حقا باغا لدليل القاطع على الاعتقاد يؤمن منه وان كان ضرا بنبوة او اخر واما في امر الشارح  
 الوفاء بالتسليم بحسب الاصل هذا الدليل انما لا يكون المسمى ان الاصل في الظن عدم الاختيار لاما  
 اشهر من استحالة الحجة وقوله الحاجي في الوفاء الى تحليل المحرم وعكس فلان ان كل الصبي  
 قاطعنا ساطع كالشبه بالحق والشهادة والافلا بد وان شئنا وفاقا لوقوعنا والتجديد فيه وقوله تعالى  
 فالواقع لانه وان لم يكن مستغنا لذاته فهو متمتع بغيره لانه يورث الى تحليل المحرم وتحريم الحلال فينبغي ان يكون  
 ممكن قطعا وذلك باطل وما يورث في الشاغل لا يجوز حلالا والجواب ان فلان ان كل تجديد يصيب فصولا  
 ادخلها ولا احراما في نفس الامر وانما هناك انما يفتن الجهد وتحليله بالنسبة فيكون حلالا لواحده  
 حرما لآخر وان فلان الصبي احد قطعا فلا بد ايضا لان الحكم القاطع للظن ساطعنا اجبا او غير  
 الا كما لا يشك في القول والشاهد في ادخالها في الواقع وهذا يصح مستندا ونفعا بالاستدلال

يقال هذا بالنسبة الى جهة من كنهه يورث في تلك المناقض عندنا في الخبر بالنسبة الى الجهد والحدوث  
 من غير مرجح لا في تلك النوف وهو عدم الفصل في ان شرط العمل عدم المعارض وهو خبر  
 اهل البيت ما شاء به في وجوده وانما في ذلك خبر من حيث ما ذكر الحاجي فان التسند لا يورث في تحليل  
 المحرم وعكس بل انما يورث في عدم الامن على تقدير صحة النسبة فانما يحرم من تحليل المحرم وتحريم الحلال  
 هذا جهتها في الاول كونها شافيا في التناقض او كونها متوقفا للواقع على الكسب اما بانها على المسند او  
 حرمانه عن المسند اما على الاول فانه ان الحكم الظاهري لا يفسر حكمه في الجهد بل انما هو خبر للواقع او عند  
 فهو مؤخر عن الحكم التكليفي وبذلك او ضمننا الحالة في ادب الجهد واما على الثاني فانه ان الذي في المسند  
 المسند في خصوصه من ان الاضلاع اما في صورة الاستدلال اما على الاول فيتمتع التفسير او لا لوجه منها  
 ان الخبر يمكن تحلته عن الواقع لانه يجب تلك ثم وشي ان التعلق له صورة في الامارة اما ان يكون في  
 الحكم التكليفي او الوضع او غيرهما كما قصص الحكماء في ذلك فلو استغنى عن التسند به الواقع في تحلته الواقع  
 فصل الحاشية في سائر الجفات ثم وشي ان ما يستلزم كونه مضمنا انما هو تحليل المحرم واما الحكم  
 فلا يثبت فيه وانما اصل ان مجرد التعلق عن الواقع لا يفسد فيه ثم وشي ان الاحكام ثابته من التحريم  
 فكثير اما لا يثبت على مصلح راجحة الى المكلف فلا يثبت منه شي على تقدير الخطأ وشي ان النبوة  
 على تقدير خطئه انما يثبت في عدم سلوك الطريق الموصل الى سلوك ما لا يوصل الى عدم العمل انما  
 يستند الى عدم علمه كان وجوده يستند الى وجوده من المعلوم ان الاصل في معلولة السلوك الطريق الموصل  
 ضد ما اصحابا معلولة عدمه وشرط تحليل العلم مع التمكن منه او جبر المحرم من الواقع وهو ليس مستندا  
 الى الشارع الا في اجتناب المحرم بل في سوء العشاء فان الترخيص في التوكيد لا يفسد في الامر في ذلك التباها  
 ليس مستندا الى الشارع وكذا التفتت بات ونتمتع في ثبوتها ما عرفت من ان الحق ان الاحكام ثابته من التحريم  
 لا لما في سعة هذا من الصالح والمفسد فيمكن ان يكون التوسعة على المكلف ومصلحة خالصة على عسرة  
 التفتت هذا كله على تقدير التمسك بالافتتاح واما على تقدير الاخرى لا ريب في ذلك الاستدلال  
 التعاليم فلا يوجب له في ذلك الثاني ان الفصل به موجب تحليل المحرم وتحريم الحلال لا في  
 يؤمن ان يكون ما اخبر به حراما او بالعكس انما في ذلك فان حجتنا ثابته من الواقع في المسند  
 جملته الحق فلا ماطا الاستدلال بهم وبين ذلك من تحليل المحرم وعكس الذي جعله الحاجي ساطعا وحيث  
 من التفتت فانما في ذلك ما في تحليل احد هما بالآخر فيجب ان عدم الامن من تحلته الواقع لا لا يثبت في  
 بالضرورة وكيف يدرك الخوف من الشيء على نفسه فانما في ذلك في واقع الخوف ولا ملان له مع ان الفصل لا  
 يوجب تحليل المحرم حلالا او بالعكس الذي في حقه الحاجي ان حصل الاستدلال في جعل النفس حراما او حلالا  
 ولقد اقر بعض الافاضل القضاة في هذا الموضوع وصرحوا بان من العمل بالظن يتم اجابته يحصل  
 ان ادوا امتناع التسند مع الاستدلال في ادخالها في الواقع اما ان يكون للمكلف في الواقع حكما لا كالمسلم







والمتكلمين استنادا الى الدليل الشرعي من العلول ان الدليل الشرعي انما يدل على المحبة فان لم يثبت  
 دليل شرعي وجوب العمل على الشارع بل الترخي منه فلما تكون بالوجوب عند الاستدلال بما لو منع  
 لدل على الوجوب كوجوبه في الضرر والمطلوب ان يثبت له الاخذ به خلو الوفاة عن الاحكام فانما اشار الى  
 الاستدلال فاذا ثبت ان الوجوب عبارة عن المحبة فانما استلزم عبارة عن حله ما يدل عليه ايضا عند  
 من انه لا يؤمن ان يكون ما اخبر به حراما وبالعكس في العاريج اجمع الخصم بوجهين احدهما  
 ان خبر الواحد لا يوجب العمل بحسب الاصل بل بالاولى ظاهرة ولا لا لا يمكن ان يكون ما هذا شأنه من الانبياء  
 واما الثانية فلا تارة عمل بها لا يؤمن كونه مسئلة واقعا له بشارك ونفالي وان لم يؤمن على الله ما لا  
 تضمنون وقوله فلا تارة عمل بها لا يؤمن والحق بالابا صريح في ما حشاه ثم قال الثاني بطلان لا يثبت  
 النبي صلى الله عليه واله وسلم الا بعد قيام النجوى على صدق من هذا اولى وعرجية ايضا الى المحبة  
 يحتاج الى دليل استنادا حقا فاما ما اجاب به عن الوجوب في الالزام الايمان من كونه مسئلة  
 حاصل عند قيام الدلالة على العمل بوجوب الثاني التزاما للشبهة فانما لا يثبت النجوى ما يرفع الدلالة على  
 العمل فاصح الاول الاضمار عن العرض للكل من الصادقة في هذا الباب في تضييع للمعنى هذا جعله  
 القول في المقام الاول واما المقام الثاني فالنجوى منه ما عرف من ان القدر جعل مع قطع النظر عما يدل عليه  
 نزول منزلة العلم بالثابت في العلم بما هو مورد وصول الى الواقع والظان محجوب عن الواقع كما هو مضمون  
 صفة المعبر عنه بعدم المنع من التضييع هذا ما اشار اليه ابن حبه فانه لا يؤمن ان يكون ما اخبر به  
 الواقع وبالحجة فانما في المحبة في الحقيقة في كونه فاعلم اللحد على تقدير المطابقة وحذرنا على  
 تقديرها لخالفة ومن العلوم انه بالذات ليس كذلك وليس المشتك في حكم كلفي في مبادئه بالبرهان  
 والاستدلال حيث جرت العادة بالنسبة للمحبة بوجوب العمل عن عدمها بالحرية اخر من اخر  
 ضل ان الاصل اياحه العمل بالحق لانه الاصل في الاشياء وبه ان اياحه العمل بالحق لا يفي له فاذا  
 ظهر بحرية في كسرها فثبت ان المشتك في الحقيقة على تقدير ثبوته في الواقع فصل برفع الشبهة من هذا  
 البهيم ان الاصل في الاشياء الاباحه واورد عليه بانه لا معنى لجواز التمسك ومزك لا يوجد حجة  
 الامر فيجب به في التمسك بالظن والعقد بالاصل والدليل الوجود هناك في مقابلته الذي يتعين الرجوع  
 اليه في كل الظن وبه ايضا ان التمسك لا يكون الاصل في نفسه وعلى ان الاخرة المقام دبر بين الوجوب  
 والتمسك بناء على ان رفع المسئلة اولى من جلب المنفعة وقد عرف ان المشتك ليس في التكليف بل في  
 المشكوك فيه ضرورة المرحلة الثالثة من مراحل الحكم وان شئت فقل ان المشتك كونه وسطا في الاشياء  
 واهن هذا من التكليف وجب ان الامر في المقام دبر بين وجوب تحصيل مطلق الاضفاء بالاحكام الشرعية  
 العلم به اجمالا لا بوجوب تحصيل خصوص الاضفاء الفضي فترجع الى المشتك في التكليف وتردد بين  
 التحصيل في نفسه فانه اظهر من ان يبين واسبغ عندنا بان وجوب تحصيل الاضفاء احكام على

المشتك في الحكم لا بد ان يكون من جهة المشتك في الموضوع وهو بالنسبة الى الحاكم غير معقول فيه ان رجوع  
 كل عمل في المشتك الى الموضوع وكون المشتك في الحكم في الموضوع فاسد كما حشاه في سياحت الاستدلال  
 واخرى بان العمل بالظن في مقابل الاصول مخالفة قطعية لحكم الشارع بوجوب الاخذ بذلك الاصول حتى  
 يعلم خلافها فهذا الشبه شيء لا يمكن التفاتا وبه ان وجوب العمل بالاصل ايضا كوجوب العمل بالظن  
 لا معنى له وليس العمل بالاصل موضوعا للاحكام التكليفية وسبب ادخال هذا ايضا حاشا في ما سبب  
 الاصل ما اختاره بعضه هو ان الاصل عدم المحبة وحشاه ان الظن لو حله وطبعه فانما في المحبة  
 فاذا ثبت في طريق المحبة عليه وشبهه له من الخارج وجب ايضا على ما ينص عليه في الثالث زعم الاسناد فليس  
 ان الاخذ يكون نفس المشتك فلا حاجة الى الاصل فان الغرض ان الامر يرتب على المشتك في الواقع العلوم حشاه  
 فلا حاجة الى الحرز الواقع في المشتك فيه بالاصل كانه فاعاد الاستدلال بوجوب الاحتياط انما هو لرفع النقص  
 وان لم يكن الدقة مشكولة في الواقع فكما انه لا وجه لاستصحاب الاشتغال فكذلك لا وجه لاستصحاب عدم المحبة  
 لان المشتك فيها كانت في عدم جواز الوجود في المشتك في حشاه وبه ان كتابه المشتك في رتب لا فارق  
 له ووجوب الاحتياط انما هو اثر العلم لا المشتك فان معنى كون العلم الاجمالي محتمرا انه لا حد له في ترك الواقع  
 ولا معنى لوجوب الاحتياط الا الايمان بالواقع ودرج الخوف ليس واجبا فستبا واما الواجب تحصيل العلم  
 ولا يرتب على ترك الاحتياط على تقدير معاذرة العمل الواقع في الخوف واما ما عني فيه فانه عرض ان الاول  
 لا يثبت كلفا وحرمة التمسك لا ربطا لهما بالمقام على ما سبغ انشاء الله تعالى مع ان مجرد المشتك في المحبة  
 لا يثبت ان يرتب عليه ارتجاس ان المشتك كان في وجود التضييع فلا يثبت استنادا الى الاستصحاب انما  
 اذا كان المشتك في الواقع فالامر بالعكس والاستناد العلامة فان فاسد الاصل بوجه اخر وهو ان المحبة  
 خاصية لا ولي جواز التمسك الا لزم الامام بالمحبة والثابت في اليد بواسطتها عن الاصل التجاري في المقام  
 كان وعلمنا والواقع المشتك في التمسك والثابت في العلم لادلة الاصول واستند في اليد الى الاذلة الا ان  
 من الكتاب قوله تعالى (ولله الاذن ان يغير ما يشاء الله تعالى) ولعل ان ما ليس اذن من الله فهو امر او من  
 السنة وله عليه في هذا المقام من اهل التاود وجعل في الحق وهو العلم ومن الاجتماع مادامه العلم  
 البهيم من كون عدم الجواز بغير اعتبار المقام فضلا عن العلم ومن العمل بغير العلم من يكلف من قبل  
 بما لا يعلم بورود من المولى لو كان جازا لزم هذا المقام في التمسك كرامة وبه ما عرف من ان التمسك  
 لا يثبت له بالمقام واما الذي عند الباب فنحن نعلم منزلة العلم وكونه وسطا في الاشياء والواقع من العلوم  
 ان حرمة التمسك مسئلة صعبة لا ربطا لها بالمشتك في المحبة وحرمة التمسك كما افاده على الجواز نور الله  
 بديهية واظهر من ان يثبت له بما يثبت به مما لا يثبت له بالمدعى اما الاية فانما اظهر ان الاستدلال فيها  
 انكاره من معنى بل العنى انكره دعوى الاذن من الله تعالى ليس كذلك بل انكره فم تقرر على الله وروى  
 على من خلقوا فانما هو لتساخر على ان امر الكفار ليس جازا لغيره وان لم يكن ان فهو افتراء عليه



عليهم الاذن يثبت الاقرار في حصر ما ورد ولا يصح ان يكون ما ليس باذن اقراره حيث ان القدر الكذب من  
والاقرار نسبة الى شخص ليس له ما بهت اصله ولا جهة شرعية فانه سبحانه في معار ان اقام الكذب  
لا معنى لان يشرح كون ما ليس باذن اقراره وانما حصل في التعبد بمشكوك الاحتمال وليس اقراره لانه ولا اقراره  
لا يحصل ان يكون هذا الابهة في مقام يشرح كون هذا الفصل في اقراره مع انه يكتفي بالاحتمال في حصره  
الاستدلال وانما وجهه في الحق وهو لا يعلم يحصل ان يكون المراد شرط اقراره في القضاء فان القضاء في  
ما لم يحصل بهذا المعنى كما هو الشائع في كتاب الله تعالى قوله وهو لا يعلم معناه وهو ليس من اهل العلم ولو  
كان المراد شرط العلم بنفس الحكم بخصوص فلا دلالة له على صحة التشريع فان القضية لو كانت على العلم  
باب حرمة الاقرار في التعبد بمشكوك فيه كما لا يخفى فاما لتبيين الصلوات فلو علمت انه استطاع الصلوات  
الصلوات وانما التحريم الاستدلال بالادان لا من حيث انه تكلف من قبل الحق بما لا يعلم وروده منه ولما كان  
بيان حرمة التشريع والمبداهة جنبها عن القيام عرضنا عنه هذا حال الجملة الاولى اما حاله الاول  
فبالنسبة الى القطعية لا يحصل وجود تكليف العلم بها واما العلية فالحال ان النسبة بالنسبة الى الجزالة  
والقطعية غير معقول والاستصحاب في البتة تكليفها وكذا الاحتياط لا دليل على وجوب العمل بها وانما التمسك  
بالتكليف بالواقع فلو حاله في الاصلين مع الانسان بالواقع فيمكن عليه شي فلا معنى لما افاد من ذلك الا  
على حصة العمل بالظن ومن الغريب ان دعوى ان الكاتب استند الى اشارة التي حرمت به مخالفة الاصول حدث  
في ارضه كانه طويل ان الفصل في الظن والتعبد به حرام وطلعا واخر الاصول وما فيها غايه الامر انه اذا خالف الاصول  
في حق العلم من حيث من جهة الانضمام والتشريع ووجهه طرح الاصل المأمور بالعمل به في حال خلافه وقد  
اشبه في الكتاب السنة الى الجمع بين ما اشبهه الى الاولى قوله تعالى قل الله اذن لكم انكم على الله تضرعون  
بالغريب المتكلم وقوله عليه السلام وجعلني بالحق وهو لا يعلم وما اشبهه الى الثانية قوله تعالى قل الله  
لا يبين بين الحق شيئا وقوله عليه السلام من اظن الناس بغير علم كان ما بعده اكرم مما صلح به ونسب ادلة الاصول  
في الحق بغيره عن الواقع كما ان الصلوات والقضاء دائما بالاحتمال بالنسبة اليه فلا حرمة في مخالفة الاصول في ذلك  
ولا اشعار في شي من الادلة بذلك وعدم دلالة نفي ادلة الاصول على ذلك لصداق ما لا يخفى في الاحتياط وحسن  
معار في حصره التكليف انما تدل لانه الشبهة على ما حفظت من ان الظن بالذات فاذ للجهة ولا عذر في  
اليه مع مخالفة الواقع **ش** قال الاستدلال بالادلة فانه ان ما ذكرنا من الحرمة من جهتين متعين على  
الاعتبار الاصولي فثبت اننا وجدنا في حصره صورة عدم الظن على خلافها والافتقار الى ما يمنع احكامه  
العمل بالظن مطلقا سواء كان على وجه الانضمام او غيره اما مع الاستدلال فلا امر بغير الاصل والظن ولا  
دليل على احتياط شي منهما والظن اقرب فيلحق العلم واما مع الانضمام فلا وجوب في التعبد بالواقع  
عليه وهذا محتمل كما انه وجه ان اعتبار عدم الظن على الخلاف في الاصول العلية لا من التوبة وانما  
يؤيدهم هذا بالنسبة الى الاصول القطعية وهو لو لم يثبت في صياحه على ما ينبغي انشاء الله تعالى كان الاحتياط

بالاستدلال بالظن بما لا يوقره جاهلا وانما حصل ان هذا الكلام فثبت او يخرج من بين يديه ولو لم يثبت  
التكليف بالظن على التعبد بالاحتمال من الذي هو المحجة ومقتضاها ثبوت التكليف على تقدير كونه مطلقا  
ان هذا من عدم وجوبه في التعبد بالاحتمال فانه مما يقع حيث كان الظنون عند التكليف فمقتضى مع ان التعبد  
لا يجوز له على تقديره فان سقوط الاصل عن الاعتناء بالظن على خلافه لا يوجب جواز التعبد بما لم  
يثبت انه من الذين فصلوا في حجة الاحتياط لا كما يرجع الى محتمل والحق ما حفظناه من ان حجة العلم بالذات  
غيره انما ينزل منزلة ولا حجة للاعتناء بالادان لتفاد لا يعتد به من الامارات والاصول في دليل  
المسند كونه في ذلك ان الظن كونه انكشافا فاما كما هو مقتضى عدم التسع من التيقن ليس في نفسه حجة فانه  
لذلك ان اليه كما هو الحال في العلم ولا منصف اليه كما هو الحال في الاطمینان فلا دلالة من جهة طارئة فيبقى ذلك  
في حصول الخلاف منزلة العلم وبما اكتفى من نزول حيث كان ذلك في غير ما لا يخفى في مقتضى ما لا يخفى  
علما شرعا وما يحصل منه ذلك ولا يوجب لاسية با ووجهه الى مرتبة يثبت على العلم بالذات من  
والذات على ما لا يبلغ تلك المرتبة بالاحتمال فيبقى الكلف والنسبة الى التكليف ان في مرجع الى اشارة  
وقد علم في غير ذلك ان له ذلك في مثل المقام خلاف حجة العلم على ما تم تبينه في قطع النظر فيحصل  
والوضع وبقية عدم التمكن في ما عدا من الترجيح في التيقن لانه بالاحتمال فيبقى في موضع وفيما لا يخفى  
فيها مع الموافقة والمجاهل بالاحتمال المركب مع الظن العلة في كمال الظن فيعلم عليه فيبذل او يثبت ذلك  
بغيره على المنزلة التي هي في الحقيقة اصل لا دليل ضرورة انه بغير الاحتمال في موضوعه ان كان من ان الظن  
للدليل القطعي في كون موضوعه من حيث هو كذلك وكنت انما تضاد ليلا بالاصل الذي هو وساد دليل  
الاعتناء وبهذا الاحتمال يكون الظن وسطا في الاثبات والافق وجوب الثبوت منزلة الوساطة انما هو مقتضا  
وساطته ولنا في كون دليل من هذه المحبة كلام قد تقدم في صدر البحث من جهة اخرى هذا حال الظن  
اما الاصل فهو على ما مضى سابق وروح يزد لك العلم فالاول كما لا يخفى في الفصل الذي يرد في  
الكتاب ببيان والاشارة كالاحتمال في التيقن فيكون اليه عند حصول المانع وتزيله منزلة العلم وانما يثبت  
منزلة العلم بما هو الاصل في العلية من المقتضى الشرط منزلة العلم بالادلة القائمة التي لا يثبت على  
المانع فتجوز في ذلك لانه لا يثبت منه حيث انه ثبت العلم في وجهه والضرورية به وبما لا يقبل  
ان العلم بالادلة معلق بالتيقن في علمه وفي المقام انما يتعلق العلم ببعض العلة فلم يحصل العلم في  
الآن حيث يكون العلم ببعض منزلة الكل التي مرجعه الى جعل حال انا في منزلة العلم ليست  
الا بغيره في التيقن في منزلة المعلومة والضرورية به وبما لا يقبل العلم بالادلة القائمة التي لا يثبت على  
عليه انما العلم في المقام انما ينزل البعض المعلومة منزلة الكل والاشارة بالظن بغيره على الدليل المحتمل  
الركون على مثل ذلك العلم بغيره على الاصل ان كان موثوقا في الظن اصله ان الثبوت في ان الثبوت في  
على مدرك الاعتناء الذي هو في الحقيقة اصل احسن بالدليل وفي المقام بغيره على العلم وسد ذلك هو



لا دليل يجوز لكن هذا الاصل له نظر الى الواقع نظرا اصلنا لاكتشاف الدليل وكيف كان فمضى ما وراء  
 العلم لم يشركه في مناط الاعتبار بل هو الاصل في مرحلة الاكتشاف بما هو هو وعنه انما ينزل من  
 في طول الاحالة هذا هو الاصل في المقام والخصبة لربهم دليل على حقيقته جن الاطمينان الا  
 من الطنون على ما استفتح انشاء الله تعالى واما الاصل البرزخي الذي يثبت اكتشافه صلى فقد ثبت  
 كتاب الاصول لكن هذا هو ما عايناه من صالحة هذه حجة الظن حيث انه اصل اخر من الاصول البرزخية  
 استرنا اليه من صالحة عدم المنافع بعد احراز المنفعة بالشرط وهذا سنشر بناء العقلاء على الاحاد عليه  
 واجوب القنينة على العمل عليه في ثمانية ابواب لفه وبعثت عنه نادرة بالاستصحاب اخرى القوم  
 والاطلاق وقد وردت الاختيار المتواترة في النقيض من الاعراض عنه والامر بالتصل هو هذا ونحن في بحث  
 الاستصحاب بما لا مر به عليه واما العرض في المقام بيان اذ الاصول المعولة في استكشافها في الاصول  
 من في حكايتها ظنون خادجة من الاصل فوضح ذلك ان الاصل من الفروع والمضمون في امثال  
 المقام وما جمل عليه في معناه العمل ويخرج حكاياتنا والعلية فوضعه الاصل هو الحقيقة معناه انه اذا دارا  
 في مقام العمل بين الاحاد بالمعنى الحقيقي وبين العمل على طبق المعنى المجازي فالاول هو الوظيف وهذا معنى  
 لاصالة الحقيقة فانه من اضافة المصدر الى فاعله وحصله كون الحقيقة هو الاصل ومنه يظهر بحال  
 اصالة العموم والاطلاق ووجه الكمال في القول على اصالة هذه المنافع بعد العلم بالمنفعة والشرط واليه يرجع  
 كون عاين الظواهر من باب الفروع في سبب المطالبة والتعب العقلاء فان في الظن التوحي على  
 الاصل المستند الى ما يفتق به نوع اللفظ فانه بمقتضى الوضع لو حكي وطبعه يد على المعنى الحقيقي فهو  
 بوجه يعنى قطع النظر عن الواقع يقتضي الانتقال التصوري الى الموضوع له والشرط المعاند في حيزه  
 وبين منشاء بحيث يحتمل ان يكون لفظ استدلال الاحل المعنى المجازي بمعنى فريضة معان ذلك صار  
 المعنى الحقيقي لا يفتق به فان هذا خلاف ما يقتضيه اللفظ لو حكي وطبعه لظهور المعنى الموضوع له لو حكي  
 وطبعه وان كان شكوكا به بعد تعلم بانتفاء الصارفا لانه بما مله معاملة الظاهر له الا  
 باحتمال المنافع هذا حال الانتقال التصوري اما التصديق بالمراد في مقتضى له كون الكلام على للاعادة وحده  
 كونه للصبر في حيزه واحتمال التفرقة في الاجمال وعنه ايضا لا يثبت حيث ان مثل هذا انما هو وجود ما يمنع عما  
 يقتضيه مقام الافادة كما ان التفرقة والاستثناء حال الفعل انما هو ما يمنع مما يقتضيه كون الفعل التثنية  
 عاين لا شاعرا بعد العلم بالمنفعة الشرط وعدم المنافع بمجمل العلم بالمراد ومع احتمال المنافع بحكم بالا  
 بحسب ظاهر الحال فهو ظهور اصلي في حكم الظهور في العلم بحسب الظاهر فان المنافع من المصالح وهو  
 الاصل ان ينزل من ذلك القيد للفظ في نفسه بانضمام كونه في مقام الافادة لو حكي وطبعه بهذا العلم بالمراد  
 مع العلم بما مله معاملة المعنى العلم بحكم الاصل وهذا معنى التثنية فان لفظ اللفظ الدال على  
 معنى الافادة في مقتضى لارادة ما يدل عليه وهذا هو المنطوق في مقام العمل حيث يوجد في الاصل

باحتمال ما يمنع عنه واليه يرجع التعب العقلاء فان الركون في الاصل والتحكم في من جمل عليه شبه التعب  
 العقلاء متعديون بهذا المعاملة حيث انه لا دليل عندهم يد لهم على ما يمكن به بالضرر من كان  
 الاصل ثانيا بالادلة التوجيهية المبنية بل هذا الاصل يكون في حيزه الجوانب من انهم من السبل  
 له بدليل مما حققنا يظهر من هذا الاصل البت مثبت حيث ان الاثبات عبارة عن افادة العلم واما  
 بمنزلة والوسطية لذلك بالنسبة الى الاصل لم يحيل نعم الاثر الشرب عليها ليس شرعا فانه عبارة عن  
 وفيه ان الاصل مثبت ما يثبت عليه احضر شرع ان شاع في هذا الاعضاء الا انه من الاوهام وان  
 التوضيح فلاحظ ما حققناه في بحث الاستصحاب انما يثبت هنا اليه على سبيل الاجزاء فتعلم ان الاثبات  
 عبارة عن الدلالة والكشف التصديقي فان المراد بالثبوت هنا هو الوجود عند الشخص الذي هو عبارة عن الاثبات  
 به بانكشاه وحده ثانيا هذا على الاصل من البديهييات الاولية وبه عليه بعض الحقيقة يقولون ان  
 الاستصحاب حجة الدع لانه الاثبات يعني انه ليس الا اصلا فلا يثبت عليه الادفع المنافع عن التي انما  
 لانه يثبت خبر الاثبات فانه اثر الدليل من المعلوم ان الاستصحاب من الاصول لتعلم من من مخرجوا  
 ان هذا تفصيل في حجة بين الامور العدمية والوجودية كان حوا ان حجة الاستصحاب من باب الظهور  
 التوحي على التزم من حجة الاصول المثبتة حيث انه حيث من الاول الا بجهة افادة فلا وجه لافقنا  
 في ما يثبت عليه على الاثار الشرعية مع ان يكون اصلا عند الجميع من البديهييات الاولية كما او حقا في  
 بحثه ولما كونه مثبتا بالمعنى الذي شاع بين من غارب عصرنا فوضنا في شكله في اذ يجر فادع ولا يجر في ما يجر  
 على الاصل بين ان يكون امر شرعا او غير **تفسير** لا بد ان يكون من الاحكام لاس من الوجودات من الجواهر  
 والاخرى فان اثباتها شان الدليل والاصل انما هو وظيفه المختص ومعناه العمل ولهذا لا يثبت على  
 جوة وبديهيات حيث حيث ان وجود هذا الحجة الخارج ليس من الوظائف فلا معنى لثبته على الاصل  
 بل الاصل عدمه وليس عدم ثبته على الاصل بحيث كونه امر شرعي فلو كان امر شرعا لكان العمل  
 على الاصل الامر الاحكام بالعكس فانما يثبت على الاصل وان لم يكن شرعا فعمل بانه في الحكم بناء الظاهر  
 باستصحاب عدم الحديث مع ان ليس من اثاره لا شرعا ولا حلا ولا عادة بل انما هو من المبادى فان عدم  
 في خصوص مورد وهو المنظر بزمه بقاء الطبيعة لا مطلقا وكذا استصحاب جوة بديهي من اثاره الشر  
 حية يتضح لفتل الحكم باضداد وجبته له بل مقتضى الاصل عدمه وكذا دخول ما تركه مورد في مملكة او  
 اشمله وكله له باستصحاب جوة وكذا الحاشية الحكم بخرجه عن مملكة ودخوله في مملكة المنافع  
 شيئا منها ليس من الاثار الشرعية لحيوة مع انه لا كمال في ترتيب هذه الاثار على الاصل ولا التزام بان  
 المثلث على الاصل في الموازن بضرورة انما هو الاثر الشرعي الشرب على ما ذكره بوسط الاثار الابتدائية  
 فادع تحفاته اخصا للواضع ومكافئة بديهة لما عرفت سلوك تلك المسالك والالتزام بذلك المقتضى  
 وبالجملة فلا فرق في الاصول بين مباحث اللفظ وحدها في الاثبات من الاستقلال بالنسبة للظواهر كما كان



المركبات الحسية وبما فيها واحدا من مائة النار ومود من عند بالاحراز واصالة التنازل من الوفا  
 والخصم السرا من اللفظ بكشف من المصنف كذا تصور بما بالوضع ابتداء وبما به العلامة والوضوح  
 الوضع وعرض من التنازل بعدنا العلامة بين الموضوع والموضوع له ابتداء وبما به ما يناسب  
 فمصر ولا الوقت الحجاز على التنازل من ضرورة هذه الاستعمال مع العلامة وان منع الواضع كانه لا يكون  
 مع هذه العلامة فان كان ما يناسب الموضوع له فمصر لا فربما في فمصر لا الوقت لانها على الفرض  
 ايضا لو وضع وحدها يكون في كون اللفظ بحيث يلزم من العلم بالعلم بالموضوع له ولا ينافي الاجمال في التنازل  
 دلالة اللفظ على التعان بل الاجمال معلول لذلك على الجميع فانه لا اجمال من حيث الدلالة الضرورية  
 انما الاجمال في مرحلة استكمال التنازل واما العلامة فمصر لا بعد وجود الضمنية المعان في  
 الانفعال الى المعنى الحجاز في فمصر لا فربما في فمصر لا الوقت لانها على الفرض لا فربما في فمصر لا الوقت لانها على الفرض  
 هو الضمنية في المصنف وهو المعنى عند المصنفين باللفظ او تصور احدا لا مود التنازل من الموضوع العلامة  
 والضمنية والشروط العلم بالوضع والمناظر الضمنية الصارفة وكل مرية من المراتب فان فربما في فمصر لا الوقت لانها على الفرض  
 يمنع من دلالة اللفظ عليه مانع ايضا وهذا الانفعال الضموري فمصر لا فربما في فمصر لا الوقت لانها على الفرض  
 فمن يثبت ان اللفظ من الحسب انفسه عند الشخص ابتداء فمصر لا فربما في فمصر لا الوقت لانها على الفرض  
 الى الحسب فاما بوصول احضاره في الذهن باضاده هو مود التنازل والاولاد فاما كون المصنفين في  
 غاية الاحضار فمصر لا فربما في فمصر لا الوقت لانها على الفرض  
 على ان التكميل اذ ذلك لان الواضع من حيث كونه متعلقا بالاداء فمصر لا فربما في فمصر لا الوقت لانها على الفرض  
 كون الداعي على التكميل احضار في الذهن فمصر لا فربما في فمصر لا الوقت لانها على الفرض  
 ومما حكمه لا فربما في فمصر لا الوقت لانها على الفرض  
 الواقع فمصر لا فربما في فمصر لا الوقت لانها على الفرض  
 في مجلس القضاء فان التمام يقتضي كون الكلام لا فربما في فمصر لا الوقت لانها على الفرض  
 التكميل فلا يحكم باضاده كانه احصل فمصر لا فربما في فمصر لا الوقت لانها على الفرض  
 الاستصحاب ايضا وليس هذا الاصل يثبت على ما احضارنا مع انه على ما ذكره مود التنازل من الموضوع العلامة  
 افرا والبر من الاثار والشجيرة للفظ والعقل والالفاظ والحقبة ولا مانع من احدها في كون البه فان  
 الالفاظ الى حال كون الكلام حال الصدق ولا فربما في فمصر لا الوقت لانها على الفرض  
 او فمصر لا فربما في فمصر لا الوقت لانها على الفرض  
 وقع احتمال حصول التكميل بمدلول اللفظ بان لا يكون من اهل اللسان جاهلا بالاصطلاح حيث كان اللفظ  
 اصطلاحا لا يسهل الى الحكم بالاداء فمصر لا فربما في فمصر لا الوقت لانها على الفرض  
 جملة الا اذا كان المعنى مما لا يطبع عليه لا التنازل البصير من اهل اللسان فانه ايضا مما يحكم باضاده

في

له من الكلام واما المانع فهو ما يدهو الى الاضاحا فانه بعد احراز كون المقام مقصبا للاظهار وما لا يثبت  
 به ومنه لفظة من نصيبا يستم به الدلالة فان في وجود المصنف للالفاظ يكون في ذلك كان احتمال الا  
 بعد احراز المصنف للاضاحا فاما الاضاحا فمصر لا فربما في فمصر لا الوقت لانها على الفرض  
 لا فربما في فمصر لا الوقت لانها على الفرض  
 جميع المقامات فربما في فمصر لا الوقت لانها على الفرض  
 التنازل الى حال كون الكلام حال الصدق ولا فربما في فمصر لا الوقت لانها على الفرض  
 بركن البه مع كونه من اهل اللسان جاهلا بالاصطلاح حيث علم من خاله فمصر لا فربما في فمصر لا الوقت لانها على الفرض  
 مانع خصوصيات الكلام فانه هل كان مصيبا في الفمصر لا فربما في فمصر لا الوقت لانها على الفرض  
 باحتمال المانع فربما في فمصر لا الوقت لانها على الفرض  
 في جميع المواضع عند العلماء من فمصر لا فربما في فمصر لا الوقت لانها على الفرض  
 وان لا الفرض عليه لا فربما في فمصر لا الوقت لانها على الفرض  
 الاضاحا في الاصول ومثل هذه الحالة لا فربما في فمصر لا الوقت لانها على الفرض  
 فصل اول احراز الحكم بالبرهان مع الشك في الضمن مع ان حكم الضمن ليس محروفا في التنازل ولا معنى له  
 كون احد الشاملين متوقفا في زمان مع احتمال انقلابه الى الوجود في الزمان الاخر فليس الشك الا في  
 عليه المتعاطلة وانه هل كان بالضمة القادلة وازيد لان الشك في بقاء ما كان حيا كان فليس اصل التنازل  
 الا الاضاحا فمصر لا فربما في فمصر لا الوقت لانها على الفرض  
 التنازل حيث ان الضم لا فربما في فمصر لا الوقت لانها على الفرض  
 لا يكون في حقه متوقفا في الزمان فاما في التنازل فمصر لا فربما في فمصر لا الوقت لانها على الفرض  
 الاصل ان لا يكون متوقفا في الزمان فاما في التنازل فمصر لا فربما في فمصر لا الوقت لانها على الفرض  
 التنازل وان لم يعلم بحالة التنازل على السلافة من ان الاصل هو العقادة ومما ايضا الحكم بالبرهان  
 اذا كان فيه متوقفا في الزمان فاما في التنازل فمصر لا فربما في فمصر لا الوقت لانها على الفرض  
 على المصنف ومن هذا التنازل الحكم بوجوب اعتبار كل امرئ بحسب ما يراه من حجة لا فربما في فمصر لا الوقت لانها على الفرض  
 الاضاحا فمصر لا فربما في فمصر لا الوقت لانها على الفرض  
 وجود مانع لا فربما في فمصر لا الوقت لانها على الفرض  
 الشك انما هو في الاضاحا فمصر لا فربما في فمصر لا الوقت لانها على الفرض  
 بالانتماء مع التنازل فمصر لا فربما في فمصر لا الوقت لانها على الفرض  
 زمان فليس الشك في بقاء ما كان حيا كان فليس اصل التنازل  
 هذه الاحتمالات باحتمال المانع فربما في فمصر لا الوقت لانها على الفرض































لا يكون انصاف ليلوي على الكلام بهذا الاعتبار ثم قد عرفت ان قولك كلام الله تعالى لا يخلو عن انصاف له ولا يخلو  
 بعد هذا الاخر ان يجب احسان الموجود لما هو الله تعالى والملائكة والانس والحيوان كلها كما حكم الله موسى بالخير  
 لا ينافي انصافه تعالى بالتكلم حيثما كان اعزبت به فان التكلم لا يمتنع له الا موجودا لكلام وان كان الملائكة والانس  
 مستطابين بالانصاف فليس حجة الى الله تعالى وجهها فكيف يجامع هذا ما امر به من كون هذا القول  
 كلاما لله حيثما **شعر** انه لا وجه للالتزام بان انصافه تعالى بالكلام ليس بهذا الاعتبار لو سلم جواز  
 ان يكون كلامه وكونه متكلما به حيثما خلق لتفليس معنى جعيت الكلام فطعا لوجه اطلاع عليه حيث  
 الامر به في الخورة في المادة والنجورة في الطبيعة ولا وجه للبرج فيقال ان معنى كون متكلما بالاجزاء ما هو كلام جعيت  
 فلو ان على الالتزام بالكلام انفس الذي لم يخله عن انفس **الثاني** ان ما اشهر حيث بالاجتماع من خواصهم  
 انما يصدق على هذا القول الحادث لا المعنى القديم ومثلت الخواص كونه ذكر قوله تعالى هذا ذكر مبارك وقوله  
 تعالى (انه لا ذكر لك ولقومك) وعربها لقوله تعالى (انا انزلناه فزنا عارضا) منزه على النبي صلى الله عليه وسلم  
 وسلم بشهادة النص من ذلك الابهة وامثالها واعلم ان الله معروفا بالاسم للاجتماع سموها بالاذان للجماع  
 ولقوله تعالى (يستمع كلام الله) مكتوبا في المصاحف والاجماع معروفا بالخط فيكون معنى الاجماع مقصدا الى قوله  
 والامات لقوله تعالى (كل من احببتا فانه شئ فصيت فابلا للسمع وهو انما لا يسمع من روع او انما  
 ولا يسمع منها بحدوث في القلوب بل ان ما ثبت فقد امتنع عنه واداه حيث لا بد من النكون لقوله تعالى (انما هو انما  
 راد انما انما تقول له كن فيكون) اذ معناه انا اذ اردنا شيئا فخلقنا له كن فيكون فلو كان امره هو من كلامه  
 مشاخر عن الادارة الواضحة في الاستقبال لكونه جزله واجيب عنه بما لا يجبر عن الاول قد بينت في  
 وما يترجم من ان المكتوب المعنى هو الصور والاشكال لا اللفظ والمعنى قد يقع بما حشنا من ان الكتب هي  
 الانصاف ضبط الانصاف بضمها بالانفوس الحاكبة عنها في المعنى لمصونة عما يحتاج على الخواص والاداهة من  
 والاشياء هو انما انما كتب لها حقيقة ايضا والاشياء هي حقيقة في نفس حقيقة ومن حيث كون  
 حاكما عن الغير كتب له كان العلم من حيث ان الكيفية انما انصاف به موجودا خارجا في النسبة الى العلوم  
 له وجود على الموجود في العلم كما كان المكتوب مما هو مكتوب عنه فليس هو نفس الاشياء هو نفس  
 ولا ينفك فساد لو كان الامر المكتوب من مقوله الكلام فان التصوت كقصة نظير لما فكيف يمكن تحفة قبل مع  
 خفايا العلم من جهة وانما انهم المعتد بالوجود في سجل فانه خارج عن اختياره ولا يخلو هذا الاستدلال  
 عن انصاف اخر انصافا في النسخ ليس هذا ما اللفظ موجود في كيانه القديم فانه كان بالنية الى الحكم فليس في  
 في اللفظ وان كان بالنية الى الابهة في حقيقة النسخ من تلاوته وهذا ليس هذا ما الامر موجودا بل انما هو من جهة  
 وقالت **شعر** ان في جواب لغوي الى الاشاعر شبه ما تقدم وهو ان لا نزاع في ان طلاق العرف  
 وكلام الله تعالى في الاشياء على هذا القول الحادث وهو المتعارف عند لغوي والاصوليين في الفقه والابهة  
 يرجع لغوي من ان في معنى الحروف كانت الحروف وعلى مقوله الذي هو القديم اطلاق هذا اللفظ عليه

المرحور انه دال على كلامه القديم حتى لو كان يخرج هذه الانصاف حيز الله تعالى كان هذا الاطلاق بحاله بل ان الله  
 احبه تعالى وهو انه اخره من ابد وجدا ولا اشكال في اللوح المحفوظ لقوله تعالى قبل هو قرآن مجيد في نوح خفا  
 والاصول في لسان الملك لقوله تعالى (واية لقول رسول كريم) انتهى فمعنى نسبة الكلام اللفظي الى الله تعالى  
 بانصافه اوجه لا اشكال في اللوح الاصوات فثبت انصافه حيث كان هذا كلامه فهو متكلم بهذا المعنى الذي  
 الذي هو في حق بدعي الى الالتزام بالكلام انفس فثبت ان انصافه تعالى بالانصاف بالانصاف بالانصاف بالانصاف  
 القياس في هذا كما كل من القسوة الاربع التي كتبه فلو ان بعد ان كان الانصاف بالانصاف بالانصاف بالانصاف  
 بما لا بد منه في ذلك وليس هذا النصف من هو لا بد بها فان هذا الشيخ الاصح المستوي في الحسن في اللغة  
 وكان لهذا الذي على الجاني على ما من شرح السابا ليعتبه في غير ما يمتنع في ما عرفت من اعراض عن طريقه وهو  
 ومن انصافه حيث في اطلاقه حيث لا يخلو من انصافه حيث لا يخلو من انصافه حيث لا يخلو من انصافه حيث لا يخلو  
 يعني عليها المهران الشاعره حيث لا يخلو من انصافه حيث لا يخلو من انصافه حيث لا يخلو من انصافه حيث لا يخلو  
 المستأثر من الانصاف فلو انصافه حيث لا يخلو من انصافه حيث لا يخلو من انصافه حيث لا يخلو من انصافه حيث لا يخلو  
 على طريقه لانه انما يكون على انصافه حيث لا يخلو من انصافه حيث لا يخلو من انصافه حيث لا يخلو من انصافه حيث لا يخلو  
 لما انصافه حيث لا يخلو من انصافه حيث لا يخلو من انصافه حيث لا يخلو من انصافه حيث لا يخلو من انصافه حيث لا يخلو  
 وليس ذلك ببلع فيهم فلو انصافه حيث لا يخلو من انصافه حيث لا يخلو من انصافه حيث لا يخلو من انصافه حيث لا يخلو  
 الرتبة والاشاعره حيث لا يخلو من انصافه حيث لا يخلو من انصافه حيث لا يخلو من انصافه حيث لا يخلو من انصافه حيث لا يخلو  
 على اسمهم جبال شاهته واصوات هائلة ونيران شعلات ونجارت اخرى وسبوت مشهورة بالانصاف فلو انصافه حيث لا يخلو  
 بعضه التار وبعضه التاء واخر من قطع منهم الانصاف وهم لا يتكلمون في ذلك صلاوان بصريح في الشرف  
 البلية التواء في اللبنة والمشرق في جميع الاطراف في افق حديث النفس في ابد الاقارن عابدا ما هناك هو  
 بنوا ذلك على جواز انصافه من العلل التامة واولئك منهم من ينه عن جحد ثبوت صواب الاشياء  
 احراز ان يكون انصافه من الماء ومنهم من جرح على طريفة هؤلاء والذين الحجاب لكنهم شعروا انهم لا يخلو من انصافه حيث لا يخلو  
 انصافه حيث لا يخلو من انصافه حيث لا يخلو من انصافه حيث لا يخلو من انصافه حيث لا يخلو من انصافه حيث لا يخلو  
 الحكم الشرعي في شئ من شئ من هذا ما شاء الله تعالى في انصافه حيث لا يخلو من انصافه حيث لا يخلو من انصافه حيث لا يخلو  
 الذوقية لا يرب حد ولا يرب بها انما يخط خصة شعراء في الميلة انصافا على جعل سائله الاما والاراء في  
 فادبانه شعور وديلا على شعوره واهية في ذلك في الشريعة معين الذين الملاهي الشافي لا شعور  
 حكمه القاضي الشريفي في الاصلان لم يشرع في الاشراف ليحصل طلب الكلام في الاستواء والتركيب  
 والبيت القديم وغير ذلك فانه ذهب الى ان كلامه في ذلك لا يمانع واجبت الكتب مجعولة والسؤال عنه في  
 فلا بد من انصافه حيث لا يخلو من انصافه حيث لا يخلو من انصافه حيث لا يخلو من انصافه حيث لا يخلو من انصافه حيث لا يخلو  
 يجرح انصافه حيث لا يخلو من انصافه حيث لا يخلو من انصافه حيث لا يخلو من انصافه حيث لا يخلو من انصافه حيث لا يخلو































الاحاديث مما اشبه على جاهل منقول لا يثبت من الظاهر شبهة وكل مشابهة مثلية فلا يثبت من الظاهر شبهة  
 واذا لم يكن مشابهة ما يكون محكما ولا يحكم بحال له واما الكبري فلا احاديث واما الصغرى فلا يثبت من قوله جلي  
 ما يشبه على جاهل هو ان غير الاسام عليه السلام وهو الذي عرجه بالجاهل بعد علمه بالوضع بصورتين في الجمل  
 بالمراد من اللفظ حديث بصيرته واجبه ولا يشك ان الظاهر يكون المراد به مطلقا فلا يكون شبهة بهذا الحق بل هو  
 عنه اما لا يثبت من المطلق ايضا شبهة لان الجمل المعامل العلم بمعنى الاعتقاد لا يثبت من قوله جلي على الظن فيكون الظاهر  
 ايضا جاهلا ويكون المراد منه عليه والاحكام لا لا يثبت من الاشياء منصوصة في قوله جلي والزيادة في كل خبر  
 شبهة وان كان مطلقا فالصاحف الشيخ حسين بن شعيبا الذين قالوا ان المفهوم من الاحاديث هو ان الحكم  
 على الجمل غير باقصد منه مع بناء حكمه على جلاله والمثلية ما عداه كما مر اما انما يشبهنا وانما يشبهنا الاضغاث  
 وكون الظاهر على المشابهة ولكن لا يثبت من قوله جلي على الجمل الا بالاثبات فيما هو له تعالى (انما يشبهنا) حكما  
 من انما يشبهنا كغيره من حيث لا يدرك على المصنف فلا يثبت من قوله جلي على الجمل الا بالاثبات فيما هو له تعالى (انما يشبهنا) حكما  
 يجوز ان يكون الظاهر على الجمل عليه السلام لا يثبت من قوله جلي على الجمل الا بالاثبات فيما هو له تعالى (انما يشبهنا) حكما  
 والنقص حتى يظهر من هذا الجمل عليه السلام هذا لا يقال ان ما ذكره في قوله جلي على الجمل الا بالاثبات فيما هو له تعالى (انما يشبهنا) حكما  
 ان هذا الجمل يجوز العمل بظاهر الاحاديث ايضا لان فيها ايضا حكما كالمثلية وانما يشبهنا وهو ما عداه كما مر اما انما يشبهنا وانما يشبهنا الاضغاث  
 الخاص ومطلعا اذ يثبت من قوله جلي على الجمل الا بالاثبات فيما هو له تعالى (انما يشبهنا) حكما  
 وانفسا لعلنا بظواهر الاحاديث الستة عند حذف العربة العقلية والفعلية والعقلية العقلية والمصلحة العقلية  
 ولكن شبهة اخرى قلت في العمل بالظن انما يشبهنا الله تعالى من اسلم المشابهة ولو بين حيثية لنا رسول الله صلى  
 عليه واله وسلم عند تفسير القرآن لا يثبت ان غير النص يحتاج الى التفسير فليس الاضغاث فيه واوصيا به ايضا متعونا  
 ايضا واما قوله تعالى عن اشباع الظن كذا رسول الله صلى عليه واله وسلم واوصيا به عليهم السلام ولم يشترطوا  
 الضمان لا ولا لا يثبت من قوله جلي على الجمل الا بالاثبات فيما هو له تعالى (انما يشبهنا) حكما  
 كون حكمه مستفاد من اية مراد الحق تعالى علمنا به لان تركه مورث لحوق المواقف في الاخرة ورفع الخوف المظنون في الآخرة  
 فجاب عنه بان علمك ذلك ايضا على الجمل الا بالاثبات فيما هو له تعالى (انما يشبهنا) حكما  
 مع ان الظاهر يثبت من قوله جلي على الجمل الا بالاثبات فيما هو له تعالى (انما يشبهنا) حكما  
 حجة الاجماع المقتضية لوجوب العمل بالظن في جمل الاحكام على الجمل الا بالاثبات فيما هو له تعالى (انما يشبهنا) حكما  
 اصحاب لا يشك في انهم اهل العلم بالعلم والاحكام على الجمل الا بالاثبات فيما هو له تعالى (انما يشبهنا) حكما  
 عندهم اصل كتاب من جمل الابه وكذا اذا حدثت حادثة في قوله جلي على الجمل الا بالاثبات فيما هو له تعالى (انما يشبهنا) حكما  
 من جمل سوال من هذا الجمل انما يشبهنا الله تعالى من اسلم المشابهة ولو بين حيثية لنا رسول الله صلى  
 او غيره ثم بعد ذلك جمل الاحاديث في الاصول الكسبية كان عند كل احد من فضلنا ثم اصل الخبر مع اصل واحد من  
 وبالجملة فانما يشبهنا الله تعالى من اسلم المشابهة ولو بين حيثية لنا رسول الله صلى

الاحاديث  
الاحاديث  
الاحاديث

علمنا بظواهر الاحاديث ولو لا ما علمنا كذا في العمل بظواهر الاحاديث ايضا من الموقوفين من الله الحق اشبهنا  
 اول من التزم كل فقه من كلامه حتى ينفع المصلح في الاول في المصلحة ان مطلق الاصل الا في حجة الظن  
 ولكن لا حاجة الى هذه المدة مائة البعيد من مائة التكليف ولو رد الفعل بغيره على الاقدام وكونه  
 بالظن وكونه في اكثر من ثلث الى غير ذلك فانما عني الاصول للفظية فادبنا انه ليس من واجب فائدة الظن وليس  
 الثوب على عاين في الاحكام الشرعية الا كما تنوبيل عليها في غير ما لا يفرض ان عدم الاعتداد باحتمال  
 بعد احراز المصلحة بتاجيل عليه طابع الدعاء بل الحسار وفقدان القول به في ما سلف وفي بحث لا  
 فلا ريب ان اورد في حقه واجاب عنه بل انما هو موقوف لا على ما لا يحسنه قوله الشبهة التي تحصل هذه المصلحة  
 طبا لا دليل للحجج من هذا الاصل بالنسبة الى الكتاب الستة من وجوه خصوصا الكتاب العبري فاما ما ذكرنا  
 الى الكتاب العبري من كونه موقفا على اصطلاح خاص من الوجوه المبرورة فيلزم انه لا يثبت من قوله جلي على الجمل  
 المتعارف على سبيل الاجماع يكون هذا العلم الاجماعي مطلقا لا يثبت من قوله جلي على الجمل الا بالاثبات فيما هو له تعالى (انما يشبهنا) حكما  
 فلا يمنع من تطبيقه مع كونه النص صريح ايضا ان العربة لا توجب من كلامه عن المتعارف كونه على  
 اصطلاح خاص فانه اذا لم يكن بشان النص من مواضع الحكم بغير كاهل حال النسبة الى العمل كالحجج  
 المناسبة لما هو من اصول الاحكام ووجوب البيان الى حله كما هو الشايع في القوانين التي لا تخفى الا على من  
 واصول الاحكام والاحكام ايضا لبيان الموانع والشرط وخصومات المواد دعما لعدلين نفس الاحكام  
 متعارفة في الحوادث **وان شئت** قلت ان كثيرا مما يؤول من كلامه او مطلقا في الحقيقة هو من  
 الاصل الاخر وجاع المتعارف فان اريد ان يكون مقتصرا على المطالب على سبيل الاجماع فان هذا  
 ايضا ما يعمل به الغرض لا يثبت في الخارج او وضع وكذا ان يخص شخص بالخطاب مع هو الحكم لبعض الاعراض  
 في حابة الشروع واما الاستئصال على مجازات لا يثبت فيها العربة لا معنى له فان عدم معرفة المعنى فليس الا  
 الكلام عن المتعارف انما يوجب ذلك لو كان بين المعنى المجازي المعنى الحقيقي خلاف معناه فاما ما ذكرنا من العمل  
 معرفة عند العربة المعنى والعلم باشياء على المشابهة ايضا لا يوجب اجبالا فان لا يشابه في هذه الكليات  
 وغاية الوضع ضرورة ان لا يثبت له حقيقة شرعية ولا اصطلاح للشارع فيه ولبث هذه الكليات عند اهل  
 العرف لا كالكليات الواضحة ولا يثبت لها الا ما لا يثبت في العلم بالظن فليس كما زعموا على ما ذكرنا في المنة  
 الجواب عنه واما اصل الاصل عند الخاصة شرعية العمل بالظن فليس كما زعموا على ما ذكرنا في المنة  
 الاولى بل انما هو نص في الاصل الاول الذي خرج عنه الظن المقتضى مع انه ليس عند الفقيه من القول بل انما  
 يؤول على الاصل الذي يفرضه الشارع بالاجماع والضرورة وليس الثوب على الجمل الا بالاثبات فيما هو له تعالى (انما يشبهنا) حكما  
 الاصل الذي دفعه على ما هو على في الاصل الذي احضر في الفقه الا في الاصل الا ما ذكرنا من النزاع في  
 في المشابهة الحكم فلا يخفى فانه يلزم مع الحكم الى شبهة واحدة لو سلم الاختلاف فلا يثبت في وضع الحق  
 فان كان من هؤلاء جازم بما اختاره وهذا له ولا يشبهنا عندنا في المعنى فاذكرناه لوضوح مقتضى

الاحاديث  
الاحاديث  
الاحاديث



























أو غيره ذلك من الأحكام التي هي فيها كمال ما عرفت بالكتاب من ظاهر الظاهر إلى رد الشبهة بذلك من أهل البيت عليهم  
 السلام انتهى وفيه ان المسألة منها إنما هو حاله استنفاد وعدم وجوب البيع على البشر إلى الكتاب كما يتبرر به بأ  
 الفصل المضارع للمفعول ان مشقة هذا اختصاصا بحدية فان الضارح يدل على الاستمرار في الجارية والتجديد في الطبيعة  
 إنما هو من وإلى الأبد ضد تعيين القائل للسنة في الاختصاص مع هذا التصويب فيه إجماع إلى ذلك وبالجملة لا  
 لا شك في أصل النسخ إلا بالشرع يقتضي في المخرج وأما استنفاد وجوب البيع على البشر فهو مبني على كون الحكم  
 مستلزما لكونه على الزمان بخلافه غير موقوف ان البيع على الزمان له من الجاهل ولو بني على استنفاد هذا الحكم لا  
 وجوب مع شخص آخر وجواز إجماد عندئذ ربح بجملة بل لو لم يكن من ذلك لوجب عليه عطله من قبل  
 من الأضلاع ان الخليل أحده له وبذلك من هذا النوع الاستنباطا من جملته فتناوشت شعبة فبين ان الامام  
 عليه السلام اجاب بان يصلح هذا الكلام وكيف يمكن ان يوثق من مع الرجل يخل إلى صحيحه كونه على الرجل أو غير  
 ان البيع على الزمان من جهة وضعها على الأصعب صح على الأصعب وكيف يمكن ان يفتي اتحاد المبدأ والتباعد مع ان  
 الطاء والجنس الفصل **وقد بينا** ما وفاق المذهب عن داره قال قلت لابي جعفر عليه السلام الا يخرج  
 ان عرفت ان البيع بعض الزمان بعض الجاهل فقلت ثم قال يا ذرارة قاله رسول الله صلى الله عليه واله وسلم  
 قوله الكتاب ان الله تعالى يقول (فاغلبوا يومئذ) (فغفرا ان يؤخروا) (فغفرا ان يؤخروا) (فغفرا ان يؤخروا) (فغفرا ان يؤخروا)  
 (فغفرا ان يؤخروا) (فغفرا ان يؤخروا) (فغفرا ان يؤخروا) (فغفرا ان يؤخروا) (فغفرا ان يؤخروا) (فغفرا ان يؤخروا)  
 ثم وصل الرجلين بالرسك كما وصل الدين بالوجه ضال) (وأن جعلكم في الكسبي) (فغفرا ان يؤخروا) (فغفرا ان يؤخروا)  
 البيع على بعض ما عرفت ذلك رسول الله صلى الله عليه واله وسلم للتاس خضعت ثم قال فان لم يجدوا أمنا  
 صيدا طيأوا أمنا (فغفرا ان يؤخروا) (فغفرا ان يؤخروا) (فغفرا ان يؤخروا) (فغفرا ان يؤخروا) (فغفرا ان يؤخروا) (فغفرا ان يؤخروا)  
 يؤخروا ثم وصل بما أوردته ثم قال من أي من ذلك التمسك لا علم ان ذلك لا يخرج على الوجه لانه يعلم  
 ذلك قصد بعض الكتب ولا يبين بعضها ثم قال (فأمر بذا الله فيحصل ذلك من حرج) (والحج القصر في  
 الاستناد مرة بعد ذكر الزيادة فخر الامام عليه السلام مورد استنفاد الحكم من ظاهر الكتاب انتهى وفيه انه  
 دلالة لشبهة مورد الاستنفاد على جواز الاستنفاد بما الذي هو محل البحث فباللغة على مذهب الحكم لم يرد  
 فالتن السؤال هو مورد الاستنفاد ليس لا لشبهة الاستنفاد مع جواز الاستنفاد كما قلنا فيه فاشترط  
 من الامام عليه السلام قلت لعل القرض ان المظالمين ويخرج الصلوات فانه فانه القابا فاحل من مبيع الزيادة  
 ان لا يخرج انما استنفاد ادخاله مع عدم الحاجة اليها حدث ان البيع كالفصل بعدى في نفسه فقيل لا لا  
 زيادة البيان ان القرض مطلق البيع بالتصويلا الاستنفاد في الشريعة ذلك ان كلمة بالاصل حروف الجز حيث انما يخرج  
 مع قطع النظر عن خصوصيات كالطرية والعلو وغيرها وهذا معنى كونه للاستنفاد مع الحاجة إلى الزيادة  
 لها الا للزينة واتسع الاستنفاد فيفيد التأكيد كانه ليس به بظاهر وكفى بالله شهيدا والسرعة فانه انما يكون  
 موقوف على الجواز لا على غيره وعلى النسخ انما بعد لالة السباق ومع ما عرفت من غلبة التمسك والكون

[illegible]































لما قصد ومنها ان الزهراء الغريتين لم يكونا كزبد عارضين الكتاب لبيث انما ختمهم عثمان بعرف الغث  
من الغبين وانظر ان يكونا من شين وهذا امر قد علمت واما مع جلال شخصائهما واجر اثار شريعتهم من اثار  
عزيلة نادرة فالجد في رجل من بني عاصم بن ابي النضر قال اختلجوا في السران على عهد علي عليه السلام حتى افلتت  
العلماء العلويون فبلغ ذلك عثمان بن عفان فقال انكم كنتم كنون به وتلحنون فيه فمن ائتمنكم كانا شاكرا مكنيا  
كذلك نحن يا اصحاب محمد اجتمعوا فكتبوا الكتاب اساما ما جاءهموا فكتبوا كتابا واذا اختلجوا وتداروا في اية فالتوا  
فترى رسول الله صلى الله عليه واله وسلم تلا فابسل اليه وهو على رأس تلك المدينة فقال لا يكتبون ذلك رسول  
الله صلى الله عليه واله وسلم اية كتابا فكتبوا فوافوا بذلك والذات مكانا **اوهل** فيه على نحو ما اظهروا  
الاختلاف المؤدي الى الامثال فانه شاهد قوي على ان هذا الشذوذ في الموضوع الجليل بعد الاختفاء ومنها ان  
الظاهر من مراد عثمان بالكذب بل اني استكره بينهم من جاء بما هو الفخر المحرشي في دعواه ان الكذب في هذا  
المسئلة الفصح الذي يصح ان يبعث مثل الخطبة في الدعوة ورفعه وطلع حجره من اصله ولا تكذب في محملها  
او الكاذب في بورت ذلك ومن العلويان هذا الكذب منهم لو كان لا رعبه من بطلانه مع انه كان في التوبة  
حقا وهو شاهد قوي على الاختفاء والاشعار ومنها قوله يا اصحاب محمد بلغ فان الامر بالاجماع  
هو لما ربه بعضهم بمضاهي اولي الاصولية وهي تتألف مع الاختفاء مع ان الظاهر من اجتماعهم انما هو لخط  
الخطا فيكشف عن انهم كانوا يجتهدون في بيرة الكتاب عن غير وجه سائر جهالة والا فاما لم يحسن التفسير للمعلو  
لا يوثق على ذلك وحال الظاهر علم كنهه وكيفية باجتماع هؤلاء معلوما في قول بل على عينه هؤلاء واتى هذا  
على اصوله ما جاءهموا عليه حتى تمسك الخطا عليهم متمسكا كلاب صيدا واصفوا واقرنا على الله كذا وحرروا كلابهم  
وعدا وجعلوا دلاية ومنها قوله اما ما فان هذا يكشف عن انه لو كان في هذه الزيادة من امارات  
التي تكون على القول ومثل هذا كذب يتبع حقا به بل يستبعد ظهوره ولو لم يكن متمسكا وبطله منته ايضا  
انهم لم يكونوا يفتنون بما جعده ابو بكر في الاكفي به اما ما في البيت مدعى الاختفاء بلغ مقام عثمان الغيث  
فانما يفضل هو عنه من حاضرة ما الفقه ذلك ذلك انما كان ما لم يذكر واذا دعي عليه انزل على رسول الله صلى  
عليه واله وسلم وتظهر ان ما امرنا باليقين عثمان اسوا الاما كذب في ذلك انما كان حيث انهم افترضوا على بنا  
لغيرهم بشا هك عدد لا تفسر قرائنه باجتهادهم ولكن عثمان امرا لا يجتمع وجعل مواضعه في شرح رجائي في التفسير  
احسن في التفسير والناظر حيث كان طريقه في التفسير وانما فانه في الجمع الثالث اعني التفسير في الجمع بين  
ويجتمعا على حق ما يكون فافهم ومنها قوله وهو على رأس تلك الخ فانه انما ذكر هذا لافادة على  
الظاهر في الجمع الا انما كان على ايد من تلك على ايد الظاهر من انهم لم يكونوا يعيشون به والحال  
ان هذا التماس بيان غاية ما كانا نواصحه ثم انه اى اختار على ذلك لانا على رسول الله صلى الله عليه واله وسلم  
التي لم يوصف به من الخطا والتبطل لا ما في من حال يفتن الكذب الاخر وبطله منته ايضا اختفاء اهل  
من الناس غير بعض الامة وهو شاهد قوي على كونه من جملة الذهاب الاختفاء واما في من حال احدكم يفتن



















































































































والنسبة الخارجة عن احدى النسبتين ولا يصح ان لا يصير ولا فادروا خارج هذا ما عرفت به جميع وعرفنا اخره بان الخبر ما كان  
 له نسبة خارج لطائفة ولا يطالبه بخلافه لا نشأ من انما من ان نسبة الخارجة في الخبر متناهية  
 على النسبة المتقطعة وهذا ما نصت بالمطابقة معها والخالف لها **واما الاشياء** فالنسبة الخارجة فيها  
 انما تحدث بالنسبة المتقطعة ففي العمود والاياعات مثلا انما يحدث الربط بالاشياء وهذا هو المقصود منه  
**واقا** الخبر فهو حاكى وكاشف عن الامر الواقع والمطابقة والخالف من جهة اخرى هذا ما اطلقوا عليه وهو  
 واضح فان النسبة الخارجة المتعبر بها على النسبة المتقطعة اعم من وجود والعدم والمطابقة والخالف  
 فان قلت زيد قائم لا يلزم ان يربط بين الضام وبين زيد سواء كان هذا الرقطة شي له او انشأ له عنه ولا يصح  
 ان يكون هذا الكلام خبر بثبوت الضام لزيد ولا لا يستحال الكذب في الاشياء ومن العكس استعماله لقطع  
 فكل نسبة التقطع على هذا مسبوقة بنسبة خارجة والخارجية بهذا المعنى هي الاعم من الوجود والعدم  
 احداثها ولا يتخلل في عدده الواجب مغاير فكيف يمكن ان لا نشأ ان لا نشأ بوجوب حدوث النسبة الخارجة  
 وكونه متناهي الحد ما لو كان مثله لغير احداث النسبة الخارجة بل انما هو انما بعد عدم وهذا البشير  
 السلب ما لا يجاب به لا احداث الخارجية مع ان لا نشأ بعد الاشياء لا اثر له الا التاكيد وهو نشأ وكذا في  
 العدد والاياعات من غير صلة ومع ذلك شاع استعماله بوجوب حدوثه وهو انما لا يطرح عندنا لا يجاب  
 والقبول انما مع انه لا يحدث شيئا وانما صان ما افقت عليه الكلمة من ان لا نشأ انما يكون ان لا نشأ  
 الخارج معناه ان المتعبر به كانا مرتفعين والمنشأ ما حدث احدا الامر مع ذلك عرفنا ان الاشياء لا يجاب  
 يكون مؤثرا ولا متبليا لا يورث من الخبر بالضرورة ومن حجاب لا خلاط ما اشهر من اننا من المتعبر به  
 ونهت حيث ان العلم لا يخلق له الاكس الذهن فان ما سمعوا انما هو ان العلم وجوده في العلم ١٧ انه لا يوجد  
 في الخارج فان هذا خلاف الضرر فكيف لا لا وجود له في الذهن ويستحيل تحصيله في الخارج هو المنع والعكس  
 المتكاثرات بل في الواجب عنه وهو ان العلم بوجوده واشترطها بل هو ان العلم بوجوده وهو العكس في العا  
 والعادة فكيف يشهد انه يستحيل ان يثبت في الذهن مع ان الوجود الذي هو الوجود العقلي الضميمة الذي لا يترتب  
 اثر ولا يثبت في الاشياء وفيه من هذا الاشكال ما يجاب به عنه من ان المراد من الخارج ليس هو الخارج  
 العلم بل ما كان خارجا عن النسبة المتقطعة سواء كان في الذهن او في الخارج فان الاعم من الوجود والعكس  
 في الخارج لا يحال فلا يمكن العلم بوجوده في الخارج كان هذا الخبر كذا في الاشياء بالوجود الذي المتعارف  
 بالعدم والاضحى في العلم وسلبه لثبوتها بخلاف النظام وانما ان الخارج طرف نفس النسبة لا وجودها  
 فهو من الواجبات ولا يورث من هذا الكلام خلافا فيحتاج الى التذاع ثم بعد ما استدلوا في مكان غير بعيد  
 واستحال له واختلاف في غيرته على تقدير الامكان استدلوا في الخارج بوجوب وقوع الاشكال  
 اختلاف في نفس الصبر في الصادق والكاذب في سبيل النظام من حيث الوجود الواسطة ثم عالجوا اختلافه  
 ان الصبر هل هو مطابقة النسبة المتقطعة للنسبة الخارجة او مطابقة النسبة المتقطعة للنسبة الخارجة

او مطابقة صابرة اخرى من احوال الصدق في جميع المتعارفات المراد احدا لا يكون من انما متعارفات مختلفة  
 وحيث اننا عرفت ان نسبة الخارجة لا يمكن ان لا يكون في المذار في المطابقة والخالف وانه هل  
 متناهية في الخارج او متناهية في الذهن او احدا لا يميزها معا فان الصبر في الخبر وما يميز به من الاشياء انما  
 المراد احدا لا يميزها في الخارج الذي هو طرفاه ومن المعلوم ان كل ما كان موازاً للنسبة الخارجة فهو موازاً  
 للنسبة الخارجة وكون الشيء موازاً لا يميزها في وجودها موازاً مع العلم والمعلوم مع انه اصل في المطابقة  
 طابع له في ان لا يجيب ان يكون موازاً له في الحقيقة فيكون موازاً في كونه موازاً في كونه  
 متعبر به ومن المتعبر به ان لا يكون النسبة الخارجة طرفاً لها صان كان النسبة الخارجة كذلك لعدم التعبر به من  
 الخبر في نفسه يستحيل ان تكون النسبة الخارجة فاقها اعم من الوجود والعدم واستحال ارتفاع الشيء من  
 او ان لا يثبت به ثبات بخلاف النسبة المتقطعة فان الذهن يمكن ان لا يكون موجوداً والنسبة المتقطعة لا يجاب  
 بالاولوية الضمنية في ان الصدق والكذب هل هما المتعبر به في الخارج والذهن ان كان جهة نفس  
 الشاغل في الخبر كاهو متعلق به على غيرته بما يستحيل الصدق والكذب في نفسه فله صواب من غير عدم  
 معنى لاحتلال الموازنة لا يختلف وجه الحال ومن المتعبر به من الخارجية والذهنية في  
 مع النسبة المتقطعة فثبت كانت النسبة بحيث توازن مع الخارجية في النسبة الى الذهن في نسبة الكذب  
 وعدم وجودها كذا لم يكن الكلام صادقا عن متكلم في مقام الاعادة او كان سرزد في الاشياء الواردة فان جعل  
 العلم لا يوجب حدوث موازنة مع النسبة المتقطعة كان حدوثه لا يوجب حدوث موازنة العلم معه  
 كان موازاً له وصحفا احدا لا يميزها من المطابقة والخالفه في وجود التعليم بل كان العلوم اصدافه في  
 المراد في المطابقة وان كان النزاع في معنى المقطع كما شرب به استدلالهم بوجوب الاستعمال مع انما على تقدير  
 اعم فالحق واضح فان معرفة حقيقة الخبر والاشياء لا يربطها بمعرفة معنى المقطع بالجملة فالعلم في الكلام  
 يجب ان يقع في ما يشترط اليه في وضع ذلك منهم عرفوا خبره ما احتل الصدق والكذب من حيث انه  
 كلام تام ونسبة لا دخاله ما علم صدقه وكذبه وفيه ان الاحتمال فضل من الجواب والرد من مصاديقه ومن  
 نظرية الامر في النسبة فعلم الصدق والكذب احل الامر من بمعنى انما نظر الى النسبة لا في جهة لا في جهة  
 مثل قولنا ان الصبر ما يميزها في العلم والبرهان ما يميزها في الوجود فيكون ان المقصود الاضافات بما يشا بل ان  
 فان اشياء بل انما يشا بل ان في في واحد لان المتقابل عبارة عن كون امر على طرفين من جهة واحدة وقد ثبت  
 الوجود والعكس في الاشياء بل ان في في واحد لاشياء فيكون على طرفين من جهة واحدة في الاشياء بل ان في  
 الخالف في جميع المتعبر به في الصدق والكذب معناه نظرية الامر الخارج مع بينهما الى النسبة المتقطعة في  
 ان علم حال الخبر لا يترك في الصدق والكذب معلوما للغير في حقيقة الحقيقة ويمتاز له عن الاشياء  
 كان فصل الاشياء في النسبة المتقطعة بحيث يعلم احدا الامر في منها وهذا معلوم الفتح بل النسبة الاشياء  
 لا نشأ في انما احدا الامر من الصدق والكذب في المطابقة للخارجية ولا مخالفة لها كان لغيره



















القول بها فان قلت هذا الذي في قوله فاما في قوله لا يخلو الكلف من مجزئ وطريق العلم  
كله وهذا الجواب الذي ذكره اذا كان الله تعالى فيها حكم شرعي خالف الاما في قوله فاما في قوله لا يخلو الكلف من مجزئ وطريق العلم  
الاخبار على ما هو الذي يفتن بان يجب منه الاجل جود الامام في جعلهم فلا يكون من كونهم هذه المسئلة  
دليل فاعلم من كتاب سنة مطلق بها حتى لا يكون الحكم طر من العلم الذي يوصل الى كلفه اليه هذا لان يفسر  
وجود حاد في الامامية فيها فوالله على سبيل الشان واختلاف وطريقه عندنا في مثل ذلك ان الحق ان يكون  
الله تعالى فيها حكم شرعي فاذ لا يجد في الادلة الموجبة للعلم طريق الى عدم حكم هذه الجواهر كما هي على ما في بعض  
وصحه انتهى فافكر كيف يصح بالتحقق الاصل في العلم وان التمسك اذ لم يكن مطلقا بها لربما بعد اجبا  
عن الاصل في العلم فانما السبيل الذي في فان لم يكن شيوخ هذه الطائفة فاعلموا ان كنه هذه الاحكام  
الشرعية على الاحتياط الذي ووجه من شانه وجعلها الصدق والتجربة في هذه الاحكام حتى دونوا عن انهم  
في ما يجب من الاحتياط عند عدم التمسك كله ان يخدمه ما هو اسهل من قول العامة وهذا ينقض ما  
قد يسمونه فاما الذي يفتن ان يرجع عن الامور العلوية والمذاهب المشهورة المظنوع عليها بما هو مشبه  
مدينين مجزئ فاعلم كل موافق ومخالف ان الشيعة الامامية يميلون الى ان شرعية من حيث انه لا يثبت  
الى العلم وكذلك نقول في اخبار الاحاد حتى ان منعه من بديل ذلك فيقول صاحب مجزئ من طريق العلم  
بعد الله في تشريعه بعباس فاعلم اخبار الاحاد ومن كان هذا مذهبه كيف يجوز ان يثبت لاحكام  
الشرعية اخبار لا يقطع على صحتها ويجوز ذلك وانها كما يجوز صدوقه وهل هذا الا من يفتح انما فضله و  
نفسها والعلماء الذين عليهم القول الذين يدرون ما يكون وما يدرون ما يجوزون ان يجزئ خبر واحد  
وجب علما ولا يثبت احدا من خبره كتاب لا غيره خلاف ما ذكرناه **واما** اصحاب الحديث من اصحابنا  
درواما سمعوا واحد قوا به ويقولون اسلافهم وليس عليهم ان يكون مجزئ ودليلنا في الاحكام الشرعية  
لا يكون كذلك فان كانت اصحاب الحديث من يجمع في حكم شرعي غير مطلق على حصة فقد دل ذلك  
وما يفضل ذلك من بعض اصول اصحابنا في نفي الغائب عن العلم باخبار الاحاد حتى معرضا بل لا ينع مثل  
ذلك لان من خالف ودعا كان جبره كلف لا يرى هولاء باخبارهم فله مجزئ في اصول الدين من التوجه في القول  
والثبوت والامامة باخبار الاحاد ومعلوم عند كل حافل انما ليست بحجة في ذلك وعباد هب بهم  
الجبر في التشييع اخذوا باخبار الاحاد المروية ومن اسرها اليه بهذا الفضلة يجمع الخبر الذي مراده  
والحدث به ولا سمعه من فانه خبره بعد الله وخبرها حتى لو قيل له في بعض الاحكام من بزيهه حيث  
اليه كان جوابه لا في حديثه كتاب لقلنا ومنه يروي واما فلان يروى من غير ما هو معلوم عند كل من يفي  
باخبار الاحاد ومن انبها وعلم بان هذا ليس بشي يعمد ولا طريق يعضد وانما هو خرو وروى **وقال**  
فاما الطريقة بان يعلل في الحديث من المتأخرين من مذهب العامة فهو ليس بداري فاذ  
كالا فاعلم باخبار الاحاد في الضرر وكيف يعللها في الاصول التي خلاصة ان طريقها العلم والقطع انتهى

كيف جزئ بعد صدق هذه المقالة وهي حجة خبر الواحد من جهة ما يابى وما يدور من حكمها  
عن واحد منهم في كتاب وغيره غير مندور فيمكن ان ينسب اليه هذا المذهب ليس من جهة ما يابى وما  
يدور بل من جهة ما يابى في الامم ليس بما في قوله وربما كان غير مكلف فان تمسكهم باخبار الاحاد في اصول الدين  
اما زلة وذهول واما حوز ورو واما حوز وسفاهة كما كشف عنه اصحابه بانه وجد في كتاب فلان  
ونسب في فلان بن فلان وهذا كله لا ينع الا من اصحاب الحديث واما العلماء فاعلموا من غير من مثل  
الارجاس في الكون في الخبر الواحد والتمسك بهذا الكلام **وشم** بعد ما فرغ من مثل كلامه علم  
فليس ستره فان هذا الكلام المرفق هو الله عنه حرفا فانما محمد بن ابي ربيع في الاولية التفتية  
اعلم وبها احذوا في واد من الله تعالى ولا التفت الى سواء سطور وقول السيل من الحق معجوز ولا فلاح الا الدليل  
الواضح والبرهان اللامع ولا يخرج على اخبار الاحاد فاعلم هذا الاسلام الا في انتمى هو ايضا موافق للمرفق في  
انه ان السيل البحر الواحد خالف للمذهب بهذا الاسلام **واعلم** ان مراد ههنا من العلم الوثوق والاطمئنان  
لا يخلو الخلف وقد حكى عن السيد فله نصريه بتفسير العلم بالاطمئنان في هذا الاختلاف بينه وبين شيخ  
الطائفة فله في القسني **فهم** في هذا الحق على الشيخ فله خبر بل ربما فهم بعض من لا يفسر له في غير السيد  
حصر الجذب في الموازن وهذا الذي يتقاسم عليه يظهر من تاليفه في كلام السيد خبره من واقعه فخرج النزاع بين  
السيد وبين الشيخ فله نظريا فظهر عن احقنا فاش ما صدر من بعض من قارب عصرنا حيث قال **شم** ان بعض  
المتأخرين راد الجمع بين الاجماع الذي حكاه الشيخ فله ما مع قارب عهدنا في كلام الشيخ في خبر الاحاد  
بقطع بصدورهما عن المصنفين فاعلموا بالاطمئنان في خبر بصدورهما عن المصنفين فله التام قال وهذا  
مراد السيد العلم لا به معناه لغة وعرفا واطلا فله في لا يخلو القيس على ما سبق على صاحب العلم  
وذكر من ما روى عليه الشيخ من اخبار الصدوق والثقات مما يثبت العلم القادى بعينه او صدوقا او مشهودا  
ذلك باننا اذا اخبرنا ثقة بما يثبتنا في حديثه او سمعنا خبرا لا يثبتنا سكو او وكنا في خبره وهذا  
العلم القادى عن انتم خبرا بركت بارود ووجه فاسد فان كلام الشيخ نصرت في حجة الاخبار الغير القابلة للعلم  
الشيخ في الشيخ فله زعم ان المرفق فان يفسر العلم الذي لا يخلو الخلف فقال ليعلم اعتبار **واما** الاطمئنان الذي  
نصير به كلامه ليعلم بان ما سطر عليه وفي رواية ان العلم حقيقة في الاطمئنان لا لا ينع كان وانه انه العلم الكافي  
فلا يفسر فان لم يعلم القادى مع ما كان معناه القادة وان لم يخلو الخلف فانه كما يشهد انما توجه العلم القادى  
الذي لا يخلو الخلف **واما** من زعم ان الشيخ ليس بعينه في مخالفة السيد وان كلامه مثل كلام السيد فله  
افقود ويطرح الحال الشرع في كتابات الشيخ فله ايضا فيقول **قال** في العقد فاما ما اخبر من الحديث  
وهو ان الخبر الواحد اذا كان واد من خبر باخبار القادى بالامامة وكان ذلك حرفا على الحق صلى الله عليه  
الله وسلم واحد من الامامة وكان من لا يفسر في واثبه ويكره سيد بها في قوله ولو يكره ذلك في قوله  
على حجة ما فضله الخبر لا اذا كان هناك منية عند على حجة ذلك كان الاحبار والعباد وكان ذلك

السيد  
والاجماع المذكور  
حكاية



موجباً للعلم كما تقدمت الطرائق الصواب والذى يدل على ذلك اجتماع الصفة في وجهها فاجتمع على  
 الفصل بحدوث الانشائيين ووجهها فاجتمع على ذلك لا بد من كونها  
 واحداً من هذه الصفات التي لا ينفك عن وجودها في صولها لا بد من كونها  
 متحدة لا ينفك عن وجودها في صولها لا بد من كونها متحدة لا ينفك عن وجودها في صولها  
 سلم ومن بعد من لا ينفك عن وجودها في صولها لا بد من كونها متحدة لا ينفك عن وجودها في صولها  
 جهة فلو لا ان الفصل بحدوث الانشائيين كانا في المبدأ على ذلك ان اجتماعهما في مضمون لا ينفك عن وجودها في صولها  
 والذي يثبت عن ذلك انه لما كان الفصل بالقبول عندهم في الشريعة لم يجلوا به اصلاً ولا شياً من ذلك  
 عمل به في بعض المسائل واسمها على وجه الحقيقة لخصه وان لم يكن اعتقاده وقد اقره وانكره واحلّه بغيره  
 من قوله حتى انهم يرون نصاً بغيره من بعضا وادانته لما كان عاملاً بالقبول فيكون الفصل بالقبول واحداً  
 بذلك لغيره ليجب به انما يشك في ذلك وقد علمنا خلافه استدل هذا كما مر من غير بيان الجواز في الفصل العلم  
 وفيه من بعض ما لا بد من ان كان متجسماً لما ذكر من الشرط بحدوث الفصل بحدوث الانشائيين وان من يؤمنه  
 كالفلاس في هذا الخطا لان احداً من الطائفة لم يمسك من فعل الجواز الواحد بالقبول مع الفلاس بل هو ان  
 احداً من الطائفة لم يمسك من الفصل بحدوث الانشائيين بل انما خصه بغيره انما يشك في ذلك وقد علمنا خلافه استدل هذا كما مر من غير بيان الجواز في الفصل العلم  
 فخطور عندهم من العلوم في هذا على من علم ان الجواز الواحد عند اصحابنا كالفلاس من غير ان له في العلم  
 فخطور عندهم من العلوم في هذا على من علم ان الجواز الواحد عند اصحابنا كالفلاس من غير ان له في العلم  
 اصولهم لا اشكال فيه ومن المعلوم بالضرورة ان احتجاجهم بهذا الروايات وانما مبني على الاحتجاج  
 ان اعتقادهم بضمها ويدبرها انما هو للمعلوما كما انه لا اشكال في كونها في ذلك وان كان سداً في فعله  
 وفيه لا اشكال وبالله كما ظهر من كلام التشديد في اللاحق على الكتاب المشهور والاصل المعروف بينهم  
 على العلم في هذا ما كان في علم الحكماء وشيخ الطائفة او نظر الفلاس واسطره في الاخير والاشهر  
 جازاً ووجهاً ذلك في كتابهم من غير ان اشكال في حصول العلم بمطابقة خبرهم للواقع وعلى هذا السوال  
 التمسك على ما تقدم من الكتب والاصول المعلوم انما هي الى الثبوت والاحكام على ما سطره في الاخير والاشهر  
 والتشديد في الاخير ان هذا على خلاف خبره في المذهب انما الذي يرقبه انما لا ينفك عن وجودها في صولها  
 على لا ينفك عن وجودها في صولها لا بد من كونها متحدة لا ينفك عن وجودها في صولها لا بد من كونها متحدة لا ينفك عن وجودها في صولها  
 الفطنة في وجهه لا ينفك عن وجودها في صولها لا بد من كونها متحدة لا ينفك عن وجودها في صولها لا بد من كونها متحدة لا ينفك عن وجودها في صولها  
 بكونه في حصول الانشائيين ان لم ينفك عن وجودها في صولها لا بد من كونها متحدة لا ينفك عن وجودها في صولها لا بد من كونها متحدة لا ينفك عن وجودها في صولها  
 من ان الطائفة لم ينفك عن وجودها في صولها لا بد من كونها متحدة لا ينفك عن وجودها في صولها لا بد من كونها متحدة لا ينفك عن وجودها في صولها  
 طريقه الانشائيين في معال الخلفين وكيف يجوز ذلك مع ان الزعم على ان موافقه انفسهم بما امره  
 الشارح واستدلوا بالعمل في هذا الذي ينسب الى الطائفة في هذا في علمنا شوا وتختلف في هذه وفي هذا

معانته لو كانت مخالفة لما لا ينفك عن وجودها في صولها لا بد من كونها متحدة لا ينفك عن وجودها في صولها لا بد من كونها متحدة لا ينفك عن وجودها في صولها  
 من الخلفين **وتمت** ما ورد عليهم ان علمهم لا ينفك عن وجودها في صولها لا بد من كونها متحدة لا ينفك عن وجودها في صولها لا بد من كونها متحدة لا ينفك عن وجودها في صولها  
 والتكليفين اجتماع الصفة بان قالوا وحدها الصفة في علمهم لا ينفك عن وجودها في صولها لا بد من كونها متحدة لا ينفك عن وجودها في صولها لا بد من كونها متحدة لا ينفك عن وجودها في صولها  
 قبل خبر جيل من ذلك في الخبرين قالوا ان انقضيه به برأينا وخبر الصفة في نوريتها لم ينفك عن وجودها في صولها لا بد من كونها متحدة لا ينفك عن وجودها في صولها لا بد من كونها متحدة لا ينفك عن وجودها في صولها  
 عبد الرحمن في اخذ خبر من الجوس كان في ذلك بين طائفتين طائفة فعل بحدوث الانشائيين والاخرى في  
 علمهم قالوا ان الفصل بحدوث الانشائيين كانا في المبدأ على ذلك ان اجتماعهما في مضمون لا ينفك عن وجودها في صولها  
 علمهم لا ينفك عن وجودها في صولها لا بد من كونها متحدة لا ينفك عن وجودها في صولها لا بد من كونها متحدة لا ينفك عن وجودها في صولها لا بد من كونها متحدة لا ينفك عن وجودها في صولها  
 احاد ومن اجلها وما يكره من علمي قالوا ان علمهم لا ينفك عن وجودها في صولها لا بد من كونها متحدة لا ينفك عن وجودها في صولها لا بد من كونها متحدة لا ينفك عن وجودها في صولها  
 اليها وجبت محققاً او يكون العامل بها كان في ذلك مع ما سمع الراوي فاستدركوا ذلك فيكون العلم  
 به لا ينفك عن وجودها في صولها لا بد من كونها متحدة لا ينفك عن وجودها في صولها لا بد من كونها متحدة لا ينفك عن وجودها في صولها لا بد من كونها متحدة لا ينفك عن وجودها في صولها  
 علمهم لا ينفك عن وجودها في صولها لا بد من كونها متحدة لا ينفك عن وجودها في صولها لا بد من كونها متحدة لا ينفك عن وجودها في صولها لا بد من كونها متحدة لا ينفك عن وجودها في صولها  
 برأينا فثبت ان هذا العلم لا ينفك عن وجودها في صولها لا بد من كونها متحدة لا ينفك عن وجودها في صولها لا بد من كونها متحدة لا ينفك عن وجودها في صولها لا بد من كونها متحدة لا ينفك عن وجودها في صولها  
 في هذا الاصناف حتى اخبر عن كتاب محمد بن حزم ان النبي صلى الله عليه وسلم قال في كل اصبح عشرين اذليل  
 بين الحكماء وفي ذلك ابطال قول من قال يجوز ان يكونوا علموا بحدوث الانشائيين لا ينفك عن وجودها في صولها لا بد من كونها متحدة لا ينفك عن وجودها في صولها لا بد من كونها متحدة لا ينفك عن وجودها في صولها  
 منقول وبالله هذه الاخبار لم ينفك عن وجودها في صولها لا بد من كونها متحدة لا ينفك عن وجودها في صولها لا بد من كونها متحدة لا ينفك عن وجودها في صولها لا بد من كونها متحدة لا ينفك عن وجودها في صولها  
 الذكر لا ينفك عن وجودها في صولها لا بد من كونها متحدة لا ينفك عن وجودها في صولها لا بد من كونها متحدة لا ينفك عن وجودها في صولها لا بد من كونها متحدة لا ينفك عن وجودها في صولها  
 اذ ان ينفك عن وجودها في صولها لا بد من كونها متحدة لا ينفك عن وجودها في صولها لا بد من كونها متحدة لا ينفك عن وجودها في صولها لا بد من كونها متحدة لا ينفك عن وجودها في صولها  
 سبباً لذلك انه كان ينفك عن وجودها في صولها لا بد من كونها متحدة لا ينفك عن وجودها في صولها لا بد من كونها متحدة لا ينفك عن وجودها في صولها لا بد من كونها متحدة لا ينفك عن وجودها في صولها  
 معلوماً بين الصفاة وانما من املاء رسول الله صلى الله عليه وسلم ولو كان طريقاً في ذلك الخبر الواحد فلا  
 ذلك في **الكتاب الثالث** في انسابهم علموا بحدوث الانشائيين لا ينفك عن وجودها في صولها لا بد من كونها متحدة لا ينفك عن وجودها في صولها لا بد من كونها متحدة لا ينفك عن وجودها في صولها  
 علمهم لا ينفك عن وجودها في صولها لا بد من كونها متحدة لا ينفك عن وجودها في صولها لا بد من كونها متحدة لا ينفك عن وجودها في صولها لا بد من كونها متحدة لا ينفك عن وجودها في صولها  
 حملت هذا وطائفة لا ينفك عن وجودها في صولها لا بد من كونها متحدة لا ينفك عن وجودها في صولها لا بد من كونها متحدة لا ينفك عن وجودها في صولها لا بد من كونها متحدة لا ينفك عن وجودها في صولها  
**بعض اصحابنا** ان من انزل علمهم لا ينفك عن وجودها في صولها لا بد من كونها متحدة لا ينفك عن وجودها في صولها لا بد من كونها متحدة لا ينفك عن وجودها في صولها لا بد من كونها متحدة لا ينفك عن وجودها في صولها  
 من ان يكونوا كما هي لذلك متكررين فيكون من طائفتين طائفة فعل بحدوث الانشائيين والاخرى في  
 سكونهم ولو كان له وجه غير انما ينفك عن وجودها في صولها لا بد من كونها متحدة لا ينفك عن وجودها في صولها لا بد من كونها متحدة لا ينفك عن وجودها في صولها لا بد من كونها متحدة لا ينفك عن وجودها في صولها  
 وانما ما يوجب علمهم لا ينفك عن وجودها في صولها لا بد من كونها متحدة لا ينفك عن وجودها في صولها لا بد من كونها متحدة لا ينفك عن وجودها في صولها لا بد من كونها متحدة لا ينفك عن وجودها في صولها  
 الصوابين بها يجوز ان لا ينفك عن وجودها في صولها لا بد من كونها متحدة لا ينفك عن وجودها في صولها لا بد من كونها متحدة لا ينفك عن وجودها في صولها لا بد من كونها متحدة لا ينفك عن وجودها في صولها  
 والوجه الثاني في هذا انما هو ان العلم بالانشائيين لا ينفك عن وجودها في صولها لا بد من كونها متحدة لا ينفك عن وجودها في صولها لا بد من كونها متحدة لا ينفك عن وجودها في صولها لا بد من كونها متحدة لا ينفك عن وجودها في صولها







المؤمنين بخلافه ما من حال في ذلك علة فلا بد لنا فيما مضى على بطلان قوله وبما ان ذلك جائز من ان يكون  
 كان محتملا بذلك على ان الذين اشبهوا الله في صفاته لم يمتثلوا من بين احوال الطائفة الصالحة ولم يعلموا انهم  
 لم يكونوا ائمة معصومين وكل من ادعى علمه فانه وعرف نسبه ونسبته من اهل سائر الفرق الصالحة فربما يدرك ذلك  
 القول ان قول الطائفة انما كان محتملا حيث كان فيه معصومون فاما كان القول من غير معصومين فلا بد من المعصومين داخلين  
 بان لا قول ووجب التصريح به على ما بينت في الاجماع لا يخفى ان هذا من غير المعصومين فاما فيما تقدم من كلامه  
**وتمحصل** ما اخذ من كلام المرتضى انه ان **احدهما** ان شيخ الامامة لا يكون من غير المعصومين  
 خصوصاً في ان الخبر الواحد لا يجوز التسليم به وبغيره من غير ذلك حتى ان من منعه من غير ذلك يجوز ذلك  
 علة ولا خلاف من عند ودور العباد به والاخر انه لا يثبت احداً من غير ما كان في الاخره بحجة الواحد  
**تمحصل** ما اجاب به من الاول ان هذا لا يثبت ما اخذ من القولين برباطه ولو كان انكارهم  
 فيها من غير ما اخذوا من اول دليل في نفسه فليس للاجماع حجتان هو لا فيهم معروف فالاحاد على ما بين  
 في الجملة **والثاني** فلا جواب له في هذا المقام وانما من هذا ما اخره من حاله والسادس في مناقب  
 الى الاحاد وانما اجماعهم عليه بل في تمام الضرورة عليه فهو عرض عن المسئلة لا يستطيع احداً من غير  
 عن الطائفة فيمنعوا ولا يجوز لان احادهم لم يثبتوا في جواز ذلك ولا صحت فيه كما لا بد من اسبغ سلة وهذا  
 الاعراض يكون في ثبوت ما افاده الشرح في حجتان حجة الخبر الواحد لو كانت على خلاف ذلك لاصل كما في  
 كازمة الشرح من عدم التقاسم لو حجب ثبوتها وجاها الاعضاء بها فان هذا من غير جرح الاحكام فكيف يمكن  
 اطيانا الاحاد على الاعراض من العرض فما مع ثبوت احسانهم بانفسنا للثبات الجزئية بل في ماله او في ثبوت  
 في بعض الاحاد لا شرعية فهذا من اولى الادلة على ان مبني الذين ليس الا العلم واليقين الاطمينان علم للذا  
 وليس المراد من العلم الا ما يشبهه كما هو معناه في العرف وقد صرح بهذا المرتضى في كتابه من حيث قال  
 فاسم من العلم الا ما يشبهه كما هو معناه في العرف وقد صرح بهذا المرتضى في كتابه من حيث قال  
 على ما لا يؤمن كونه فساداً واضر صراح وهذا صريح في ان اعتبار العلم وحده جواز التعويل على النقل انما هو بعد  
 الامر وجود الحق فاذا بلغ الاحتمال من الضعف مرتبة لا يخاف معها التعويل على النقل كان النقل كالمعلم في الخبر  
 وسنوضح هذا ان شاء الله تعالى بما لا من به عليه **والثاني** ما اجاب عن الاول من ان موادهم بالواحد انما هو في  
 اهل الخلاف فلو عرفت فساداً واما ان اول منكر العمل بالاحاد مخالفت لاجماع الفرق وان المعصوم عليه السلام  
 من عمل بالاحاد حجتان المائتين نسبه معروف فيه **اولاً** ان التشديد في ادعى ان العمل بها اخاف من  
 ونعلم انهم لم يثبتوا في حقه العلم بالانكار مذبح عادوا ولا وقد عرفت الشيخ بذلك الا انه اول الخبر الاول  
 الى معني اخر واما الاجماع الشيعي فهو محقق في موضعنا فاعلموا ان الله تعالى في الاجماع من حيث هو  
 اصل الضلال وان اعتبارنا من التقاسم على ما صرح به علم الله في الجحش الى ادخاله في الادلة لان نصيب الكسبي  
 هو عليه امر غير متصور انه لا يفرق في الامتنان وحسنه كان حجة من حيث ان الامام عليه السلام حجة

لان الثاني لا يجمع الضم في سبيل بل انما هو محقق في موضعنا فاعلموا ان الله تعالى في الاجماع من حيث هو  
 من العلماء والعلم به لا يبرأ ما لا يسلطون كون الامام عليه السلام في الثانيين وادخاله في زمرة الظاهريين لعدم العلم  
 من اول الامر بان هناك جماعة فلو يقول ومنه الامام عليه السلام فاعلم الامام عليه السلام من غير ما بين  
 للقولين جميعاً وهذا في زمان الغيبة اظهر وان كان في زمان الظهور فيمكن ان يكون من الظهور في زمان من قبل  
 كان العمل بخبر الواحد والشرع قد ورد به ما الذي حمله على العترة من ما بين الطائفة الصالحة  
 وبين ما يرد به احكام الحديث من القامه عن النبي صلى الله عليه واله وسلم وهذا علم بالجميع ومنه من  
 على العمل بخبر الواحد كما لا يسلطون حجة ان شفعه بحسبنا في قوله الشرع والشرع في العمل  
 برؤا به طائفة مخصوصة فلا يثبت ان يثبتها كما انه ليس لنا ان نثبت من رؤا به العمل الى رؤا به الفاعل  
 وان كان العمل بخبر الواحد لا يجمع على ان شرط العمل بخبر الواحد ان يكون داوياً به عدلاً لا خلاف ذلك في  
 البه من حاله في ثبوت عدالة بل ثبت قطعه ولا يخفى ذلك في خبر الفصل خبره **والثاني** انما لا يخفى  
 في العمل بخبر الواحد ان اعتبارنا بالخبر لو كان مستنداً الى امر مشترك فالعقبة يحتاج الى البتة وما لو كان امر سلباً  
 لا يبرأ من ذلك فلا اشكال في ان الشرع فيه الشارع من حيث الموضوع والمنطق والمانع كما هو الحال في  
 جميع الحدود والامانة والتواضع للشرع والاشكال للسؤال عن وجه التخصيص في شيء من الشرع **فصل** في  
 المسائل اعتقاد ان حجة الخبر انما هي للاطمينان والوثوق وهذا الاختلاف فيه الحال في العمل بخبر الواحد  
 فساداً فكل من الابداد والحوادث من مرجع الاشكال الى ان اعتبارنا بالخبر لا من ان لا يثبت في هذا الاختلاف  
 بالايمن عده ومنه الجواب الى ان ذلك عندنا بل انما هو امر متأكد وكنت قدس من صرح بها  
 من كلامه كما قد عرفت الاشارة اليه بان الحكم بدور مداد الوثوق والساد لا الايمان بالعدالة وفي هذا  
 المقام صرح بان من شرط العمل بخبر الواحد ان يكون داوياً به عدلاً لا خلاف ذلك في خبر الفصل خبره **والثاني** انما لا يخفى  
 ان كوننا لما للحق لا يثبت كونه سلباً في الفعل بخبر واحد الذي يوجب به ثبوتنا بالعدالة الصالحة الصريحة  
 في الرواية انما هي كونه سلباً في الفعل فان كان فساداً الصالحة وهذا ما اخبرنا به واضطررت به في  
 قال قال هذا القول يوجب ان يكون الحق في جبهتين مختلفتين في حال انكم وشيخكم خلافة ذلك في  
 المعلوم من ذلك انه لا يكون الحق في جبهتين مختلفتين من حاله في اعتقادنا فان كان يكون العمل به لا يكون الحق  
 جبهتين في ذلك فان ذلك صادر من خبرين مختلفين فساداً ان المعلوم خلافه والذي يشك في ذلك انما هو  
 ان من من عمل بالخبر الواحد يثبت ان هذا اختياراً لا يبرأ من جبهتها على بعضه لا لاشان فيها خبر في ذلك  
 اختياراً ولا واحد من العمل بواحد من الخبرين ليس كما يكونان مختلفين في نفسنا على مذهب هذا القائل  
 بل على ان المعلوم خلاف ذلك وببعض ذلك ايضا انه قد ورد في الصادق عليه السلام عن اختلاف خطابه في  
 الواجب وغير ذلك فساداً عليه السلام انما خالف بينهم في ذلك لا انكاراً لاختلافهم في شأن اختلاف الاختلاف الى  
 امرهم به ولو لا ان كان فينا لانا جاداً ذلك عنه عليه السلام في هذا الكلام ايضا لا يرجع العمل

العلم

في العلم بالانسان

العلم







































فصل في الامور خمسة الملازمة لنفسه او متنافرة خلافه وهذا المعنى يختلف غاية الاختلاف باختلاف القوانين والسنن  
والقسم من ان يتكفلف هذا المعنى لم يتبعه انكشاف نفس الشيء من حيث هو والقائم انما يحكم عليه بوجه  
رفع الشك وحسن جلب النفع وهذا معنى جوهري لا طاعة وحزمه العصبية اعتلا فان اتخذ لانه استخفافا العصبية المترا  
على مخالفة مع عقلا مدبرين يعاجلوان في شرب عليهم المعاش المواتية في الاجل فالعمل انما يستعمل في هذه  
المرحلة بما يرجع الى الفاعل من حيث فعله وحكمه المولى الى الجب حركته من صنع حكم العقل في شرب عليه الحكم ان  
ويشرب جلب الامر وهذا معنى كون حكم العقل وكذا الحكم السريع والافضل في الحقيقة عكاسا متباينا متغا  
احدهما قد يكون موضوعا للاخر ولكن الحكم الشرعي لا يتم الا بعد انضمام الفعل اليه وبين ان وجه العمل وان كان من  
الانكشاف في الوصول وليس ذاته من شرب فلا يعمل اعتدالا لانه لا يتم سلب الشيء عن نفسه وتعلقه بالعمل  
عن علته المتأثرة على ما خلفت في اول البحث لان استغلال العمل بوجوده لا طاعة وحزمه العصبية المترا  
في هذا المسار من التاثير ما خلفت في محض التغير في اشارة اليه ومحتواه ان كلما بالتميز لا بد ان ينفذ العمل في  
ذاته حزمه العصبية وجعل طاعة مع قطع النظر عن جعلها على واعية مستبشرة لا يترا احكام المولى فيها  
امور خاصة لا يجوز في ذلك ولا يوفق على سلب سلب غيره فبشره عنها عليه في العالم الذي يشق اليه سلب  
الاحكام ما زاد استخفافا العصبية المترا لان في التمدد على المزمع الذي هو الخزي والاضيقان النفس في اعتداد الطلب  
وان كان جهلا من كما في الخزي بالتميز الذي هو الخزي الطيب النفس با عشتا الطلب الحي عن عرى العبودية في  
لا سلطان للوم والعقاب كان الاضداد على المدح والتواب يستل لاذات لا يعمل على ما هو وطيفة للصبر  
من عود بنية المحبة بها حسب ضفة كما هو معنى التواضع ايضا امر واقعي ثابت من غير جعل والاصل ان  
الرمية متلاحقة واعية مستبشرة من احاطة شخص على اخرا حاطة ثامه ونفوذ احكام السلطان على من تحت يده  
شؤون سلطته وطاوعها واستخفافا العصبية المترا لان في المزمع والطغيان من شئونه وعبوديته ونحو التمدد  
الطغيان بترك العمل على اعتقاد الارادة المحبة في التشرية ايضا من شؤون الخزي ما يطلب الخزي وكون هذه المنفعة  
تاما لا ينبغي تحصيلها بل وجوب فيها كسائر المنافع والولائم تنفي كون شخص فانه اول سببه من غيره وجوب  
نفسه الاكوار والذات ولزمه وجوب العمل الخوف التكون لم يصح في هذا المعنى العقل والفرع الوطيفة من العلم  
كاستدراك ما في العلم في مرحلة الاعمال انما هو السكون في مغلقة وقد التزلزل بالنسبة اليه والطائفة للولائم  
والشباب وعدم احكام الخلف اجانب عن هذه المرحلة وان كانت لها ايضا آثار خاصة فمن اثار عدم احكام  
استخفافا لانه في هذه الاثره وهذا معنى قولنا انه حلة ثامة للحيث وحيث لم يحصل التكون بالنسبة الى التوا  
لكن الوطيفة المحبة العمل على طيفه وهذا معنى الاصل الموجب للسكون في مرحلة الظاهر في هذه وطيفة العمل  
حال الجعل بالواقع غير مظهره بالبرهان محبة الاطمينان بحسب لزامه وانتهى سلسلة العبدية في الاثر  
الاحتياطية بمعنى ان الاحتياط والامتنان الذي هو معاد على الاداء في الشيء الذي كان ذلك التاثير في الملازمة

النفس على الاضلال بين الشياخ وان لم يبلغ مرتبة العقل كما يشاهد في الحيوانات بل بحث اول الاعضاء كالعلماء والكبد  
اضلالها الطبيعية عابا له ودمها والملازمة والنسابة والاصابة والخطا معا اخرها تعقل به ركة توقا حلت  
والطبع وما يحكم باحكامه حسيه ومنه من جهة الملازمة والنسابة ايضا والعامل بعمل على مقتضى ما يستدعيه  
من العقل والطبع والمضيق ان الوطيفة المحركة على العقل انما هي عصب الملازمة والنسابة في نظر الفاعل لا فرق في  
ذلك بين العلم والجعل المركب للفق الفاعل في درجة الاطمينان والذي فوه ودون تعليم فان الفاعل انما يحرك  
الفاعل من رايه الى ما فاه بمعنى انه لا يترك من احوال الخلف فان لتاثيره لا حيلتين حلة لتاثيره في نظر الفاعل  
وعدم ترجيح احداهما في مرحلة العمل والوطيفة للتغير لها معا اخر وكل ما زاد واحدا لا حيلتين فوه اختص به  
الادب الى ان مغلقة ورجا به من حلة الفعل والاحتياط ووش يشبه كما تامل الى ان من دنا وبلغ من الصعوبة  
يجعل كانه فلا يسي لتاثيره على بالنسبة اليه هم واعتماد ويخرج عن التزلزل ويجعل في شرب امر في مرحلة  
ويكفي في ما يرجع في نظر الفاعل الى هذه الدرجة في هذا الباب عند لايات انه لا حيلة الا الاطمينان ولا حيلة في العبد  
باطلاق العلم عليه في العرف ان كان حلة كما انما جلبت عليه الطباع ولا يستحي من كون اليه المقوم والذم في  
ان هذا هو الشرب على الصفا في موارد الاضداد وكذا طيارا في العرف على الشرب في العرف بل لا يعمل بها فان  
لا يثبت بالبرهان وان كانت مؤثرا على الرصيد وتبوء ثامه يستلزم المدد والواجع وكذا يمتد لا يستلزم  
فقد جاز ان الاضداد على الاحاد في العباد بين الواضحات ما عرفت به اذ الله فاه من ان الاختيار بين من صفا  
لربوبيته اعرك بهم الاضداد بالاحاد له الا انها موجبة للاطمينان ولا فرق بين مستحسن الاصول والفرع من  
هذهما ينفع العلم الحكم فله جواب سنن متاد كره من عمل من عمل الاضداد من حيلة هولا ومن هو احسن  
ان يقال انه ليس من حجة ما ياتي وما يذ فضل عن ان يفر عنه التكليف بل بعض من اشار اليه من ركان  
ومن بين وعليه ركن الاسلام والاسبقا بين ليس من يوثق به ولاضداد بكلامه لا يثبت من اجل الصفا  
المختصين فان هذا اشتبا منه الموضع تاثير من حسن الظن باننا من الذي هو مقتضى حسن ظنه وهذا اطلاق  
حليهم جلبه من المكاث الحبيثة في اختلافه الا مع الاضرار وهذا ليس بضمنا ثامه تعليمه مثل الصفا  
زواضع مجرديا انما اعتمد على الاحاد في اعتمد بعد الوثوق والاطمينان الا ترى ان صاحب وامة فوه يكون  
في الخبر الواحد فلا كثر من عدائنا الباحثين في الاصول على انه ليس بحجة كالتبدير في حق وان الربح  
واين ادبر هو الظاهر من بين ما ياتي في كتاب الغيبة الى ان قال صلى الله عليه وسلم في ما يحجب خبره او احلي  
من تقدم على اعلامه انتهى والاصل ان ما شهد به هولا لا ساطين من عمل جانا عن هذا لكانا يشهد  
في الاصول بل انصفا مستندهم فيها على ما فاه اذ الله فاه من فوه الى ادلة حليهم في العمل عليه عندهم ثامه  
هو الاطمينان لا الخبر الجرد فان الذي يظهر من هولا ان الفرع والاصول يتركز واحدة عندهم في الاستد  
الى احاد ولهذا بعد ان يفرق ثامه على التامل بين بل اخرجه من ركن المكلفين واستدل به اذ الله فاه  
على شدة اعتناهم بالاحاد حتى انهم ينكروا ما فيها من طيف في الاعتقاد حيث يثبتان لذي كراجه من به في العرف

وان العمل عليه

لصاحب











لست مما يخص به علم الحكمة بل يدور عنان المقيد بالصدق والحق وكلهم شهداء وأيد لك غاية إلا  
 أن الشيخ قد ابدى ان توجه كلامه بما لا يملك مذهبه وقد عرفنا أنه معنى غلط وبالحجة سبق لك قبحه  
 السبل وهذا المعنى موجود في كتابنا من غير هذه المسئلة من كتبنا خاصة بل العامة فكيف جعل الخطأ  
 مع أن ضروري المذهب لا يشبه على سبيل هذا المذهب مع أن الذي يحكمه المرفض من التفصيل من أن يجهل  
 من السلف الخلف يتكروا العمل بغير الواحد وان هذا اشتغالهم من محسوس لا يمكن وقوع الاشتباه فيه إلا من أخذ  
 حواشه وضعف وما ذكره في محله على علم الحكمة والعبد وابن ادريس المحض ناسبا ان يجب لغير الواحد  
 لجهة هذا الخبر ان لا يفتقر غير صحيح من هذا سندا وأوجهه ولا له فباي وجه لا يعمل العامل بالاختلاف  
 الصحيح وأما ما ذكره من أن لا بد من شئ من هذا فليس من شأنه ان يفتقر ان حصول العلم في هذه الامور  
 من زمان لا من الشبهة الاحكام بل من بيان القبط والحق من جهة الاطلاع على جميع ما صدر عنهم عليهم السلام  
 والاختلاف في محلهما ودور الشبهة بالاثبات وينبغي عليهم من العلم من التبيين كغير من المطامات وقد  
 لم يزل الاختلاف بالحقائق ودفع الشكوك والشتات لكل حدس اخصاها لا يمكن ان يتناول ليس انما  
 يتناول العلم بل انما يجره الى ان لا يجهل البرع بل ولا يقطع فيه كل حد كما يقع في هذه الزمان فانه يمكن الاثبات  
 الى الاكثر مستحيل ثم قال وقد اورد السيد المرفض على نفسه ونهض كلامه سواد هذا لفظه فان قيل اذا سدد على  
 طريق العمل لا اختيارا فعلى ما يتصور في نفسه كله واجاب بما حاصله ان معظم الفقه يعلم الضرورة من مبادئ  
 اشتغالهم السلام فيه بالاختلاف والضرورة وما لم يتصور ذلك فيه وعلوه الاثبات على وجهه على اجتماع الامانة  
 ذكر كلاما طويلا بان حكم ما يقع فيه الاختلاف بينهم وبمحصوره اذا كان محصيل لفظ واحد الا ان كان  
 ما ذكرنا هاهنا نصيب العمل عليه والاختلاف بين بين الا ان الخلف لفظ قليل النصيب لا يرتك ما ادعاه من  
 معظم الفقه بالضرورة واجتماع الامانة امر شائع في هذا الزمان واشباهه فالتكليف فيها بجسب العلم  
 جبريا بان لا اكتفاء بالنظر فيما بعد وفيه العلم بما لا يثبت فيه ولا نزع وقد ذكر في فقه موضع من كلامه ايضا  
 ان قال مع ان السيد قد اوردنا في جواب مسائل انبساطات بان اكثر اخبار الرواية في كتبنا معكوفة معقود  
 على صحتها انما بالنوازل واثباتها وعلامته ذلك على صحتها وصدقها وانما هي موجبة العلم بمقتضى  
 فان وجدناها مودودة كتبت بسند صحيح من طريق الاثبات التي من القريب نه جلد هذا الكلام من انما من السيد  
 بالاستدراك مع ان بيان لا يتناسخ فان حصل كلامه ان السند المذكور للرواية انما هو بالنسبة الى الشيخ لا الى غيره  
 فان الروايات مأخوذة من الاصول التي لا ريب فيها فانما تختلف حالها باختلاف احوال هؤلاء الرواة  
 فكيفها معلومة انما هو للاخذ من ثلثا لكثرة قطع النظر عن هذه الاستدراك الذي فيه صاحب المعالجة من هذا  
 الكلام انما هو صدق السيد فانهم وكلها حكم من السيد من مضمون انما الله تعالى فينا اجابا لا يكون الاجابا  
 المودعة في كتبنا معلومة وانما مأخوذة من الاصول المعلومة انما اجابا الى الاجابة والفتاوى وبطلان  
 الاختلافات والروايات البعيدة للعلم بملاحظة كتبنا الفقهية خصوصا كتاب دايمة التوبة المتكلم لبيان اعتبارها

ثم قال وبقي الكلام في المناقح الواجب بين ما رواه في الاضافات بين ما كتبنا من اختلافه في نهاية ما في محبتهم  
 ان يقال ان اعداد المرفوعة ثمانية على ما عده من كلام ارباب المتكلمين منهم والعدل غير الواحد من  
 طريقهم بعد ثبوت حكمه المكون من ثمانية وهو من جملتهم المرفوعة السيد به حتملا وغريب العلم  
 ما ظهر له من حال الشيخ وامثاله من العلماء المعنيين بانفسه والحدوث حديثا وروايات الاختلاف كثير  
 ابرياء في الساعات الفقهية وترويضهم من جهة ما يدل على جواز العمل المرفوع في الاختلاف في نفسه من جهة الاختلاف  
 محتملا لان ما صدر منه اعجب ان كلام المرفوع فيه جبر في جواز العمل بالخير في الفقه وانما الاصول  
 فيه احد الاثر في السيد في انما نسبتا من يقول على الاثر في اصول الدين وهذا السقف فلهذا لا يشك  
 واخرجه من جهة العلماء واشتغال هذا الحق وقصوره مما مشا لا يشك انما امرهم في اصول الفقه  
 الشبهة بينهم جواز الاستناد الى الاحاد فيها وقد صرح به المرفوع في الشيخ والحق تقدم وليس هذا الاشياء  
 الا اوضح الاخرجه الاختلاف في الاصول والاختلاف في كل من هو في الحديث الى الامانة اعني جميع من يفرق  
 السيد من العامة والحاشية كلامه ويرجع انه عندكم كالبراس في الاحكام الفقهية وكلامه هذا يكتب  
 عند منعه وهذا القام وحدا خلاص على كل ان من ثمانية التمسك من الاعلام منع ان النظر في كلام الشيخ وعرفه  
 ليس مثلما كان في الصلاة فانه ثمان هذا يجري ما هو اعظم من ذلك من الشكاف بين كلام الشيخ في نفسه  
 المقيده والمرفوعة ثم قال والاضاف انما لا يرضع من عالم الفقه انه ايضا اذا كانت اخبار الاحاديث  
 في هذه العهد برمان علماء المعصومين عليهم السلام واستفادوا الاحكام منهم وكانت الفرائض المعاصرة  
 مبني على احاديث السيد ولم يعلم انهم عندوا على الخبر المرفوع في الفقه في الامانة وقد نطق الحق من كلام  
 الشيخ لما اثناه بعد ان ذكر عنه في حكمه الخلاف هنا انه عمل بغير الواحد فان عدل من الطائفة الحقة واد  
 احتجاج العزم من الجانبين فقال وقد ذهب شيخنا ابو جعفر الى العمل بغير العدل من رواة اصحابنا الى الجنا  
 حكما ثم قال وما فهم الحق من كلام الشيخ هو الذي ينبغي ان يستعمله لانه انما نسبة العلامة اليه انتهى وهذا القام  
 ايضا اعترف بان العلم بالخبر الواحد من ارباب كل الشبهة والاضطرار لا من اجل المحبة والاعتبار وان عمل الطائفة بالا  
 لاجل فاعلم العلم والاشياء وقاية اول كتاب نسخ وقد كانت حالة الحديث مع السلف لا الذين على طريق  
 التقيض بما هو فيه مع اختلاف الآخرين فاكثروا ذلك فيه للتصنيف وتوسيعا في طريق الروايات واوردوا  
 كتبهم ما انفقوا به ابرار من غير انما في الفقه بين جميع الطريق وصيغته ولا يفرق بين سليم الاشياء وبغير  
 اعداد ادم من كتاب على الفرض من المقتضية ليعمل بما دخل الصنف طريقه وهو لا يخلو الا انما من الحفظ للحفظ  
 بما هو في الشا الى الشيخ في فقه كتابه حديث قال ان كثير من مصنفي احاديث واحاديث اصول يخلطون  
 الفاسد وكتبهم معناه فيضحق انه لا يربطنا سبيل الى الاطلاع على المحقق التي عرفنا منها ما ذكرنا واجب  
 خطا بالنسب واصح خطا بالاشروفا وادابا العباد هو صنوا عنه بالخبر فلا يجر من صدقنا ما به لا علمنا على ما  
 كانت لهم ابرار مشروعة وضافت حلتها هذا حكمك من المسائل فقه فيها مسئلة انتهى ولعلنا انما لا نرى عليه























وهذا ما مضى ما ذكرناه من هذا السبيل ان يرجع عن الامور المعسورة والمذاهب المشهورة المنعرج عليها بما هو عليه  
 ليس بمثل من هذا علم كل واحد من هذه الشبهة الامامية بطول القياس في الشبهة حيث لا يورث الى العلم وكذلك  
 نقول في اختيار الاحاد هذا القصة على ما في السرائر وفيه ان يقول الطائفة من اجاب الاختلاف في الشبهة المشهورة  
 الا مشيئة ولا تناس في هذا لا منساج من القياس بل يجوز ان يكون ليس هو النظر بل هو من هذا العلم الذي  
 لا عن حجة شرعية وليس الذي عن السبيل دعوى الاجماع بل الضرورة انه وحده يطرد في الاحاد صيغة على المنع  
 الاختلاف في الواحد من حيث هو خبر واحد لا ان يكون في نفسه المأمون من طرفنا وانه لا جماع ضروري وذلك  
 لا يظن باختلاف بينا في القوة في هذا خبر واحد انما ليس من خواص الامامية بل القوم كذلك لا يحدون بما روي  
 وفيه لسان الخواص ما حاصله ان هذه الكلمة اخبرنا عن الاختلاف ما بيننا من شئ كلامه صريح في ذلك معان احدها  
 الشاذ القادر الذي لا يصل به احدا ونقد من قبله وبما عليه ما علم في كثير من الاما من اجل المأخوذ من القضاة  
 في الاصول المعتبر عند جميع خواص الطائفة فينبول الاول ومثاله الثالث ما يقال في التواتر القطعي القدر  
 هذا بنبول الاول ما يقال ما قال في الخبر من رئيس الطائفة وفيما اجماع الشبهة على تكاثره هو الاول لا خبر  
 يظهر من العدد حيث صرح بجواز الفصل خبر الشبهة في الرواية وان كان فاسدا بالذات فاسدا بجوارحه  
 في موضع اخر فلهذا على هذا الفصل القياس خبر الواحد الذي يتخالف بروايته وهذا الخبر الشبهة  
 هو الثالث لا خبر من جوامع مسائل الشيايات واما الثالث فلم يخبر عن احدية على الاطلاق ثم ذكرنا  
 خبره في الرواية الشاذ وما حصل من خبر واحد على علمه في الخبر من خبر واحد منهم وهو المستحق عليه الذي لا  
 ريب فيه وكيف كان فضلا بان السبيل والشبهة خبر الواحد على طريقتي التفتيش هذا يمنع من الاختلاف في الاصل  
 باحدا لا دلة ولا تعجيز في الخبر ومن هذا خبر واحد على صاحب لونا هذا الخبر لا يجوز الفصل لا بخبر القطع بصدق  
 عنهم عليهم السلام وانه لثمة هو من التفتيش عند التفتيش فان ضا من التفتيش في هذا المقطع لا كما هو في العلامة  
 ومن غيبه وليس له اذا انظر ونفسه اجمع وحكي خلافه في قوله كذا لانه عن شخص العلامة درجة الاستحسان  
 كانه وكانه بناء على ما ذكر من ان اختيار كايه افضله الصدوق في شئته ذلك والتفتيش بصريحه هذا لا خبر واحد  
 وخبره في ما جعل به وما لا يصلح التمسك بالبرء الاجابة التي باخذها الشيخ في شئته باخا اخبارا لا ترجع لملوا  
 علامه قد جاز ان السبيل والشبهة اشياء معما شفقون على الفصل كثر هذه الاخبار في السبيل دعوى انها متواترة او  
 معلومة بالحكام والاجماع والضرورة والشبهة من حيث انه يجوز الفصل الواحد لا ان خبره منها واحد انتهى في  
 قوله عن الشيخ والسبيل وطريقتي التفتيش واختار مدعي الشيخ ومع ذلك صرح فيها بالانكسار كلامه بان الخبر اتماهو  
 التواتر والاطمينان ان حجة خبر الشبهة لا على الجدل بل خبر الصدوق في هذا الاطمينان لا خبره في هذا  
 بل على تدرج من محل النزاع اتماهو ما لا يثبت العلم القطعي وان افاض الاطمينان في التفتيش لبعض ما في هذا الكلام  
 من الانتظار ثم حكى كلامه الاخر الكاشف عن انه شبهه ايضا من باغي التفتيش ووجه من الامامية قوله وانما  
 فقد هو لا ممن ظن ان لا خبر عليهم السلام في خبره من ان اسطر وطريقتي هؤلاء الاطمينان والخبر اذ كان

الدين على الفصل على الاطمينان ان اصول الدين بما لا يرضى بالصدق بل به من له دنة عند قلم هذا الاصل  
 ان الاطمينان علم حكم بالذات على ما سبقت انشاء الله تعالى وان الخبر وان كان احدا خبره لولا ان كان حجة عند  
 الاطمينان ومثل هذا الخبر الواحد في اصله الركوب اليه احد وما اعطى نفسه في واجبة كلامه في الخبر  
 عرفنا فساد حديثان هذه التفتيش لا يخبر به هو بل يظهر ان جميع من عارض هذا حيث لا قول نسب هذا الخبر  
 من خبر من بين اصحابنا وبين اخا الطين **هو** لا فاد واصحابنا في هذا هو الحق الذي لا ريب فيه فان ما  
 رواه اصحابنا وروى في كبرهم وعلموا عليه لم يما عليه في حجة احد وليس اعتبارا فاما بالنزاع وهذا يكذب  
 عن انه نعم ان التفتيش في كبر الفصل في هذا الاجابة التي ذكرها اصحابنا علموا عليها فاعطى نفسه هذا السبيل  
 وكلفت ونسقت بما لا من يدعيه بوجه ان السبيل في التواتر واذا في العلم الحقيقي ولا يكتفي بالوقوف  
 زعمه بالنسبة الى الشيخ والمحقق في ظاهر حاله **هو** ليس به خبر واحد في ما عرفت من مقتضى التفتيش لا خبر  
 به ووجه اذ ان من غير ان يكون العدالة من جهة هذا العلم وهو من التوسط وحده اجماع القياس  
**هو** في الظاهر الذي يثبت عليه الحق هذا هو التفتيش الذي لا من يدعيه الا ان قوله بعد ذلك ونسقتا من  
 الحق في خبره فانه منافا ككلامه في التفتيش مع مائة المتأخر في غاية التفتيش ولا وجه لاجل احدا على الاصل على  
 عما اختار ولا في طريقتي اصحابنا واذا الشيخ صيدان كان مخالفا له كما عرفت **هو** من وغيره في كذا القائل  
 في عرفت ما فيه فان مثل هذا الاشياء لا يثبت ولا من لا اطلاع له اصلا بطريقتي قوله وان كان خبر واحد  
 فان الخبرين في هذا الاطمينان اخذت حواسه فليس هذا من اخبارنا وكذا لا يجوز التفتيش في خبر واحد  
 الذي يظهر من كلام السبيل في ان هذا الكلام صحيح ما يمكن ان يكون عند الصدوق عند الامامية بين القياسين  
 الواحد وان كل واحد من الطائفتين العلم الامامية سئل القياس في سئل الفصل بالخبر الواحد هذا اختيار  
 بينا والفتنة كون وضعا من شاذ الطائفة لانه استنبط من **هو** في التفتيش الذي لا يرضى انما  
 بالفتنة يكلف من خفاء من اذ التفتيش في علمه واما ما حكاه في الخبر في ان الخبر الواحد من التواتر  
 لا يخفى له سكون ذلك والانه مجرد ذلك التفتيش في خبره ان كان الواحد ما يثبت التواتر ولا خفيضا فهو ملحق  
 وبذلك في حكم ما روي في الاستنباط وكما في التواتر اذ اذا اعتبارا وكل اذ اذا سمعوا ما قبله الا اصحابنا  
 في الجمع عليه لا يرضى الفصل من جهة التواتر والجمع الذي ذكره بين كلامي الشيخ والسبيل فاعرفت فساد ونظرة  
 بغيره كلامه بالسبيل في ما علقه وكيف كان فهذا حاله في التفتيش واما ما في اختياره مذهب الشيخ فانه  
 ومع ذلك فانه الرتبة على مثل التفتيش باصالة عبد المحبة بعد كلامه ونحن نقول ان كلامه في التفتيش  
 رسول الله صلى الله عليه واله وسلم للتفتيش من معصيته وجوب مشاا وامر ونواهي والاختراع في الخبر  
 اليه لا يفت من الشاذ وكلفت بالاخذ خبر من خبره ان كان ممن يفتن النفوس في خبره كان ككلامنا  
 بالرجوع الى كلامه المسموع منه وضله ونظيره المشاهدة في الكمال في صدق اسم الطاعة والعصية على ان  
 له حسب جرحه عادوا السيد مع مواليهم وليس يوفت شخص الطاعة والعصية في الاختيار على العلم القطعي











بالحق يقضي من غير من حيث لا يحلون ثم انه بعد ما علم هذا الاساس صرح كراما بان الشرع حين خيبر الناس في  
 الوثوق الذي هو علم الله وقانون حجة مثل هذا لا يوثق على كماله حتى لا يثقل الناس هذه الكثرة ويغرض للشرع  
 المذكورة في كتاب الخلفاء الذين هم الاصل في بؤهم التبعيد عن العدل فان فضل النما ملون انجبا الاحكام والشرع  
 لا يخذل بها مطلقا بل بشرط معترف في الاحكامية فانهم يملكون بكل ما يرونه ولو الشرط المعروف فاما  
 تحت كلمة الزاوي مرادها ان النجاة عند من غير **الاول** العدل ليجز الجنون عن الضبط والاحكام من الظل  
 مع استقاء الخوف المتنازع من الكثرة في الاضرار على ان **الثاني** البلوغ ولو حال الاداء الا ان يكون فصر في الشك فيكون  
 العدالة تمنع من وادها ما يحتاج التفصيل فيه ثم ان لم يكن مستترا فلا كلام لما حصة الجنون من الوجوه وان كان  
 مستترا فلا مخرج من ان يكون له كذا لثابتا فلا يحصل الاضتيان وان كان من اهل التقليل فان للعدل في خلاف حصول  
 علما الشريعة من ان يقول خبرا او احدا على خلاف الاصل يثبت بالدليل فينبغي ان يدور والعارف من الاجماع  
 واستقامته العربية وغير ذلك من الادلة انما هو دليل خبري لا يفي الى ان قال الثالث الاسلام فلا يفضل دوا  
 انكافوا جماع العلماء وان خرج صمدان كان بمنح طرح من الكثرة فضلا عن اهل مورد الدليل ولا حجة الى ان  
 يكونه فاسفنا العرفي للقديم لقوله تعالى ومن لا يحكم بما انزل الله فاولئك هم الفاسقون مع قوله فيهم او  
 هم الكاذبون الى ان قال واما اهل الضلال من فرق الاسلام فمن بلغت به ضلاله الى الكفر كالفلاح و  
 الجاهل كالكاذب لا يصلح انكارهم ما هو موقوف على الدعوى واحدة المحل في الاولين وجوب مودة اهل البيت  
 السلام في الاخرين بولييت هذه فانهم يسيرون في الاسلام واخذها من اهلها بما فيهم بعد التسلق  
 التي جرت بذلك فادخل من يديهم الدهر معلومون مشيع الحرام مثل هذا كافر من ليس له ضلاله الى الكفر  
 فان كانت واحدة كولا عند من لم يفرهم فاجبا ثبات والواجب ان وجها عن الاصوليين على وجه والشافعي  
 اباؤه واكثر انفسا على القبول وهو اخيرا الشرا في اولى حسن التمسك وكثير من الاصوليين هذا كله ان لم يكن من  
 اباؤه الكذب في الاعا لثبات على الرد كان الكرامة والخطا بية فضلا شمر عنهم جواز الكذب على رسول الله  
 صلى الله عليه واله وسلم لغير الحق فيم يخلون الاخبار في نفيهم مذهبهم بزم انه هو الحق الحق الاولون بآية  
 فان ضلالهم من اعلم الضل الى ان قال بعد كلام طويل فهذا الخلاف عند اهل الخلاف واما اصحابنا فالعرف  
 استمرطوا لبيان لدفعه في العدالة كما سيجي ولا به التباين في مخالفت متبصر في انظر وجهه على طلب السلف  
 خصوص طعنوا الحق ووضوح الحق فان ذلك ما يمكن ان يكون المراد في الآية العاشرة العرفي للقديم وهو انما جاز  
 المنع من الشرع والاحكام في المسامكات فالتا في الكتاب الجديد انما هو المعروف بين المشركين وذلك  
 فتنع حق من يريه وضعا ولا مؤمن وذلك من حق الله تعالى فاما ذلك فتم اتفاقا فيقولون ان الله لا يهدي القوم  
 الفاسقين وقال في مواضع كثيرة او قلتم انتم الفاسقون فانه لا يخرج عن الخروج عن الطاعة والمجد وكون  
 تحتها برون العنق الثاني في الجور وانما ذكرنا اصله المخرج عن الاستقامة والجور فالولذلك سعى العباد  
 فاسعوا وان العوا من الحق القواني حيا في الحديث اخبرني بلان في المحل والحكم العا والعارف في الخلافة والفرق

والكل العوا واما ما عمن به ذلك فليست له حجة من الحق بل هو على الله وسلم ذلك فلا يبقا  
 عليه من ولا ذاء على الحق فمعه من حجب لهما من ذكر الثاني ايضا ولكن هذا الاحكام ان الضل بالكرامة  
 لا والله والعصا والخروج عن عريق الحق والحق وفقره في الجمع بالخروج عن الطاعة ثم حكم ان اصل الفسخ في  
 النبي عن النبي على وجه الفضا ومنه فتن عرا من ذرة اخرج ومنعوا اي من جواهر ما عاصين لنا ولا في  
 اي من وجع من جود الشرح بالسبب وان كتابا لخرجات وصاحب الفتاح وان ذكر المصير في ذلك وذكر من  
 الاعلى وصاحب لهما من ايضا انه لم يسمع ط في كلام اهل الحاشية ولا في شريعة سوا حجة له  
 فنبه على ما شاع فيه انهم يفتخرون بكثرة سب في اول الامر لان من جميع هذه الشرط الى النجاة الضل في الحق  
 ومعنى هذا الكلام ان الغرض من تعيين ما يطبق عليه العنوان السابق وهو ما يبعد لا طيبا وبوافقه فانه  
 على من وال الضيق فلا يحصل الاطمينان بعد الخوف المتزلة به وبين التيقن من مشيئة الله فحصل الوثوق  
 بعلى النبي بل الجنون على واما ما اطلبتم غيا الاسلام فهو كما ترى صريح في اعتبار اعتبار المساماة للعدل الى  
 ومن المعلوم ان حصول الاطمينان بالخبر ليس نوعا بالاسلام والايان والعدالة وهذا التكليف لشدة  
 من العدالة لا يلاش ما يني عليه من اعتبار خبر الثقة والتا اصل ان اكثر هذه الشرط احضرها اهل الخلافة  
 لزمهم ان بالخبر ثقة اعتبارا لثباته من حيث انه معتمد للمعلم فاحيا الى الضبط حدوده ضروره ان الجرح  
 هو لا يعقل اعتبار هذا القام فلا عقل عن ان الشا على هذا الشرط عند اهل الفتا انما هو متى حل فيهم  
 القاسم لثباته اهل البيت عليهم السلام فذلك مستلزم وانسب نفسه بما لا يرجع الى يحصل مع ان جناد كره  
 انظار لا يخلو لايح الوقت العرفي لها ثم في الرابع الضبط وهو هو الحفظ وذلك بان يحفظ ما سمعه قالوا ولا  
 ما حفظه شمر عن لا يمكن غالبا من حفظ الاختلاف الذي هو لو كان بحيث يوجب عليه التمسك والقبول وان  
 او لا من الحفظ لا يميل وراية لعدة عليه الظن فخير منه ولا يخطئ الظن بعد العلم بحال فان عولنا في قولنا  
 على غلبة الظن والاطمينان العرفي لا مخرج وان كان اعتبار العدالة في غير شرط الضبط لان العدل لا يجاز في  
 ما ليس بضبط على الوجه المبين ولنا مشا ان يقول ليس الغرض من اشراط الضبط الا من الخا زفة المذكورة واما  
 الغرض من ذلك من التحلل في اوضاع سبيل الخطا فان خبر الضابط بآية التمسك على سبيل القطع وهو لا يلهي انه فلا خطا  
 فلا يفتي العدالة في حق منية ان من مبلغ في حد الضبط الى هذا الحد لا يفتي انما انما ربا به يعلم ذلك من  
 حادنه فتنه حادنه ولذا كانت سبب في الطريقة على وجه البحث عن ضبط الرقات مع برة ذلك وطهرو  
 خلافة وما اشترط مع ذلك ان يكون حادنا بما ابا الالفاظ ونكت المتأ وكتا الزاكي واختلاف الاساليب  
 هذا انما يحسن احكاما حديث تكون الطريقة المعنى انهم يفتخرون بهذا الشرط لتخصيص الاطمينان كما صرح به ولا  
 سبل لوجه لاعتبار عند الجميع الا ذلك فاذ ليس من قبيل الاسلام والايان العدالة شرط اعتبارا وهذا  
 صمد لما يوا عليه بنبينا فتم اعتبار خبر العدل اعتبارا وكون الخالفين مناه من هذا الاشكال فهو قدس  
 سند ووجه له سبل لا مخرج من عليه من ارجاع هذه الشرا كما هي الى ما له دخل في خصوص الاطمينان والى























به الخلق كالتفاسير فلا حاجة الى التفسير من جهة الايجاز فمقول من جهة التفسير  
انه ندر على ما عليه اهل الحق الا انه لا يربطه اما العقل فان من السهل على الحكم لا اكتشاف ما وراء العلم مع التمكن  
منه الا ان لا اعتداله به حتى انه يبالى بمؤنه فلا ضير في تعريضه للثبوت والقواميس الشرعية ليست من هذا  
النوع بل هي شتى والتفكير على من استعمل التفاسير فيها حتى ان من الحديث القديم لا يجد في من استعمل  
التفاسير في ذلك ما يصلح ان يكون له في اذهان الرجال انما هو لبعدها عن حق الله كما هو صريح الرافعات  
وهذا لا يكتشف عن ان الذين مما عندنا اشباع خاير الاعداد فلا يرضى بغيره بل بالاعراض وضوحه وبل على  
هذا المعنى حتى دل على بحث على طلبة الحكمة وان اعتادوا ذلك لا يثبتوا فيهم خلفاء النبي في سادات البرية جميعين  
مما هم افضل من مناه الشهاد وما دل على مراتب افضل العار على العار ككشف عن حفظ النواصب في حجة  
فيما حبسنا من مشيئة التوبة لا يفسر بالنسب وان كان العرف لا يصح منها العار كما هو الحال في الوظائف  
والطاهر مع ان كون الشيخ والذين يثبتون التفاسير في التفاسير مع هذا هو الحال في مرحلة  
الاستكشاف لا يثبت ذلك عندنا كما هو حال عندنا بل يوسع ويركض له حتى يتم لو سبغ امره الا ان هذا  
السلع من مرحلة العمل ايضا وجب احاطا ونظرة العام كما هو الحال فيما يتعلق بالثبوت من الاعراض فان التفاسير  
ليس محدودة وان كانت اشبه بموضوعية ومع ذلك تجوز الركون فيها الى الظنون بل الى الواهام شافض  
وهنا في بحث والى هذا يرجع ما افاده ابن هبة في دليل الامتناع من انه لا يؤمن ان يكون ما اخبر به  
حرما ولا العكس ولا حاجة الى ان يكون له علامة فيما تقدم من صفة الى ما سبب الاصل الذي يخرج عنه بالدليل  
ويحتسب ان الاصل في الشايع لا ما هو هو من ان الحكم الظاهري في الحكم الواقع في من جعل اعداء العالم  
وان لم يكن من بابا لنفس الحكم منزهة اختلاف في موضوعه والمحل على ما حشفت في اول الكتاب لانه يؤول الى الشايع  
باعتبار اخر في اهل اعداء من جهة اعتبار النظر والاهتمام في الاطلاع على الواقع كالتفاسير في الاعداد وكلاهما محالان  
اما الثاني فلهذا واما الاول فلا يفرق بين التفاسير في الادلة وحاجز الاعراض من التفاسير في الادلة لا يثبتوا  
لهم كذا لا يثبت ولا حاشا من ان يكون في المولى كونه من مواله في حيث لو صدق حكم  
عليه مما لا يخفى على احد وهذا هو الدليل على وجوب التفاسير في العلم الاجمالي فان الظاهر جاهل وكذا  
فان عندنا من يحصل له به العلم بل هو اول ان يكون ما هذا فان التفاسير في حجة خبر العدل يقولون  
النظر على خلافه كما هو مشهور بل في جعل الوهم على تمكن من تحصيل العلم والاكتفاء بما وراء العلم من دون  
معرفة من يؤول الى الحق وحيث لا مثال مع الخبر فان التفاسير في حجة التفاسير وان كان جاهلا ان الذين  
ان اوله التفسير حاشا على ما دل على حجة الاعداد بما وراء العلم وواو في منافاة بين هذا التفاسير  
وبين طرق الحجة وعرضها فثبت ان الاعداد من جهة هذا فان المفروض لا يقتضي ان قلنا ان العلم  
الحكم لا في العقل ولا احاطة العقل بالحجج فان كان بحيث تخلت عن التفاسير في العلم الاجمالي فان العلم على  
الذين يرضون التفاسير عليه كما في عمالة الاستنباط والعقيدة السقيمة ان لا يصح التسليم الا بعد التمكن

دولة النوع كانه الشايع المعز من اشتقاق في التفاسير هذا يحصل الدليل العقل والاما الاجماع فلهذا وانما  
الابايات فكثيرا معروفة وهو مطابق للعقل وورد على طيف فان مؤداه في الركون الى العلم من حيث  
كذلك فان الركون الى الفنون والاحكام والخبر والاشباع الاله والاسلاف وحدا التفاسير في ما وراء العلم  
استحقاقا والذين عندنا من هذا ما يجزمه لا كما يؤولهم من ان التفاسير انما هو لبعدها عن حق الله كما هو صريح الرافعات  
ظنوا بفساد الاشباع الاله بما لا ينبغي الا يثبت الا على وجه مشابه لا ينبغي على احد فلهذا اكتشاف جميع الموارد  
العقيدة وهذا انما هو لوضوح الكبري بل في بعض ما قلنا ان الظن لا يثبت من الحق شيئا دال على ان العالم  
استبدل الظن من الواقع وانما هو عرضة واسماع ان المعقول ان الظن عند العالم بمنزلة العلم لا بد من  
الواقع والشرع هذا التفسير التباس في ان الظن لا يصلح للتعميل عليه اذا كان النظر مفسر على الواقع وحده  
هذا الخلف حدث كان الظن مفسورا بالذات مكان التفاسير بالظن في عينه ان كان الواقع فاعرض عن الواقع وحده  
عند وثبت بالظن قال من قال ان العالم سلب الظن كان به شبهة المثل فاجزه ان شبهة عليه الامر  
فيما اعتداه من كون الظن الذي هو عين التباسا على مقتضى الحق التباسا الذي هو الواقع وبهذا البينة النظرية  
حجبه فان من جعلها في الاعراض من الواقع وعكس البينة لا يتصور من جهة ذلك فالتباسا استعمل العقل  
كما عرفت وبما حفظه علم ان اصول الدين انما هي مورد للايات وان الظن وما وراء العلم لا يصلح التفسير في  
الركون اليه بالذات وان هذا المعنى معناه الابايات وبهذا البيان سقط جميع مائة كتب الشايع في  
التي طالت اشغالا واما التي هي اكثرها وضوحا من ان ينجح او يثبت فان في حجة امر مدار العلم والوفاق فان العلم  
في حديث ورواية خذها من عندك واوشع شاشك وفي بعض المراتج من محمد بن جعفر  
قال اوله في اودين فرقد العار من كابر الى الحق الثالث عليه السلام ونجابه بجملة وفرقة ما علمه ان  
فولنا فالزهد وما لم يسلوه فرقة الشايع ودان الحكم مدار الاطمينان كان ما معلوما بحيث لم يكن  
من اعتبار الخبر الا ان الخبر من يوثق بقوله ولما قال له عليه السلام عبد العزيز بن الحارث ديا احتجاج  
ولست العاك في كل وقت فبولس بن عبد الرحمن فلهذا اخذته معا لمدني وما ورد في العكر وابيت في  
في هذا المعنى وبالحجة فلا لا في الاختيار ان المظنة الحجة والاعتناء انما هو الوثوق والاطمينان  
ما استغربت عليه طريقة العقل بل كل جوان طهر من ان يحتاج الى بيان واما العكس بما دل  
عرض الاختيار في الكتاب لدفع احتقال الوضع فلا لا في حجة على ذلك فان هذا انما هو مدار العلم بالوضع  
شعور وكثير من المعقول ان العلم الاجمالي بوجود الاختيار لموضوعه في حجة الاختيار بوجوب سقوط  
عما لا اعتبارا بغيره فان دون الحكم مدار الوثوق والاطمينان اوضح من ان يحتاج الى هذا واما مثاله  
مع ان المراد انما هو عند التصديق بما رتبته مثل المعينة الذي قاله بالتأويل في الاختيار لموضوعه في  
هذا المذهب التفاسير كان جائزا في مذهبه فهو يوجب الخطاب سلكوا هذا السلب ومن القول ان  
مثل هذا لا يجوز التصديق به ويجب على كل حامل التثبت عند كل خبر يخبر به هذا المعنى وهذا











الامر والاصل ان جواب البتة مع عدمه مما يستلزم به العقل وانما الغرض هو الوصف والحد من الامور  
على ما حد العلم والركون في الظنون فكانه تعالى قال ان خير الوليد مع انه خير صالح لان بيبس به الواقع فالأمر  
عليه اصالة للوجود بمجمله وهي ما يورث السند الدائم فهو عبارة اخرى عن ان لا علم له بالواقع لا مناص له  
لخصبته ومن مصاديقه هذه الواقعة فانه لا طريق لهم الاخير الوليد وهو لا يوجب شيئا بهذا التفسير  
افصح ان معناه الاية انه لا يوجب الا على العلم وان خبر القياس حيث انه لا يوجب سادس اعني ان هذا  
معنى الاية على هذه الطريقة واما على الطريقة الثابتة فالعقل ان المتشابهات لا يوجب للمسلمين غير حكمهم  
الفضل وبعدهم على الايمان هم فارغوا انفسه ولا تغفلوا بكلامه وافعلوا ما يقتضيه اعوانه وهو الثبوت فان  
فيه السداد والرشاد وهو ايضا بعيد عن حجة خبر القياس بالمطابقة وقوله من فاعلان يصيدون  
الاية بيان لما ذكره كذا في وجه الاجمال وهو ان الاعتماد على خبر القياس ادمام على الكفر فان الثبوت  
انما هو للخط من انما يكرهه الشخص من المعلوم ان الخطا يختلف بشيئه باختلاف ما يفرضه القياس و  
اصالة الغرض بمجمله ان يختص خبر الوليد بالبرهان والعدم بما مثله وليس هذا الا ما يجمع اخبار جميع المشايخ  
وهذا ايضا من اولى الادلة على ان الطريقة الاية الشريفة معتدلة على خصوص الواقعة لا لوجوب ان الخطا  
وما يورثه من ميل نحو الحرافة وانه حدث من لئلا فلا يخفى مناداه فان مجاز الخلف مع ضادة فغير لا يجر  
في المقام واداء النفي من الاشياء من افعي الكلام واعتبارا على كنهه ان القسمة مع اتفاقها في  
المقام معزات صحت بل الخفي ان هذه الكلمة بل جميع الالفاظ لم يجر لها الا معق واحدا لا اشتراك عندنا  
انما يشاء نوهه من هذا فضل الجامع كان المراد انما يتوهم من هذه فقر القادر لدهمها وحفاظها في اكثر  
الموارد كما حشناه في محله واما لفظ جهالة فماد هذا المجهول والمجهول على ما يظهر الاستفهام معناه كون الشيء  
مجهول بصحة المبدأ لا نفي التبدل في ايضا مما قبل من المصداق الا كما لم يدينه فان كون الشخص صار بالمعبر  
بالضاربة في خبر من الضرب فهو مصدق منزع عن اسم الفاعل في اكتسب الحديث والكلمة الانشائية المبدأ  
هذا هو الغرض بين الحكمة والهداية وعوض السراية والدرابة والسرابة والكتابة والكلمة والصفا والبداهة والبيان  
والنداء والكرامة والغرابة والعبادة والنباهة وغيرها مما بها لها بعض المورود مختص في هذه الجبهة فلا يخفى  
فيه خبر هذه الهندسة والعقل الاخر بالعكس فلا يصفها والاصل انه يستفاد منها كثيرا في الطريقة والصفة في  
الجملة صفة الاصل المجهول ومنه قوله تعالى حكاه بن يوسف عليه السلام في العباد الله ان كون مع جملة  
وساير اخرى في المجهول اذ لا يصل غير القياس في قوله في هذا المجهول الذي اتحد والعقل والفضل انما  
وشبهه في العبادة وغير المجهول بالاشباهة وغيرها فان المادة ما خذ في جميع المشقة والهندسة لا يصلح  
للتفسير فمما لا يخفى ان له صفة من خصته وهذه القسمة ايضا تدل على ان الغرض انما هو خبر الواقعة  
فان هذا اذا لا خلاف على ان هذا المشقة في العلم بطريق خبر العلم والاعتناء في مثل المقام عبارة عن الاشارة  
بما يذكر بعده وهو في القياس الذي في العقل من قوله متقدم الى هذه القياسة في طريق الطريق فكان لا مجال

لها في شتى الشك والدوام من هذا الكلام بل قالوا ان الاستدلال معتق هذه الحجة انون والدليل انهم على ان  
شرايب كانت لا دلائل انما فيها من هذا المعنى هذه ايضا خصوصية هذا الخبر ان هذه الجبهة في  
تج كل خبر مخالف للواقع فمما العبرة ايضا كاشفة عن الغرض انما هو الغرض في حال خبر الوليد بيان حكم  
كل هذه اشارة الى معنى الغرض واما التفسير فمما يظهر ما بيننا وحصله ان معنى الاية الشريفة وبما  
بجواب الغرض انما هو انما لا يتناقض في رتبته لا في اخباره با ونداء الغرض بسلوك سلك اهله  
ولم يعلل مطلق الحكم والعقل بالي عن ارتكابه فانه مما يورث السند وسنجه تركب الموهبة والتم غابة الامن  
هذا المعنى في عرقته ببيان كلمة مختصرة فيه وبين الحكم ورويه على فرض الواقع من غير خبر للوجود  
فان الوجود لا يربط له بالحكم وانما هو موجب للقلعة فيل الاستدلال المفهوم على اعتبار خبر العدل  
الشرط فان اشياء وجوب اثنين عندنا اشياء خبر القياس مطلق كونه موضوعا للحكم وهذا لا يربط له بحجة  
العدل فهو من ميل في قول ان سلك سائرنا على الكثرة ولا دلائل له على ذلك وجوبه عندنا عند السؤال  
واما الوصف فمما عرفناه من مضمون متبنا المورد لانه عنوان معان مفعول الشرط في افعاله فاسد في الشرط  
ان على سبب ما ذكره حل عليه لما بعده او مطلق العلمية والمعلومية فالانشاء عندنا الانشائية كالموجود  
الوجود معنى الرتبة والعلامة ولا فرق بين ان يقال انه حدث او انها معلولة في الثالث وبين ان يقال ان  
ملائكة ان وجوده وما لو انشأنا انشائنا من الاسم هو الذي يستفاد من الخبر لا يورث احدا في الا  
في الثاني طابع الشمس على الدنيا على الانشائية عندنا انشائنا من انما يشق والذلة الترابية وان لم يدرك الا  
على الاثر ان قلا مفعول ايضا هذا ان اردنا لانشاء عندنا انشائنا من جهة التبيين خاص من خبره من وجوب  
وعدمه واما الذلة على الخصا التبيين ما ذكرنا كونه بعض من اجزائه فواضح ان الشاكلة وانما يشاء  
لا يتبين نوع اعادها في الاية في قولنا ان الولد يتبين على غيره لا يورث في التبيين في ان يكون الدال على  
اسما وان يكون حرفا في حذر دلائل افادة الانشائية فالانشاء عندنا انشائية المدلول عليه ما واثم الشرط من لوان  
الصلية بل هو احد الامر بالذات في هذا الحق البسيط ولذا طنبوا في اثباته الاية والعدم  
ما ينشئ في الامر بما لا طائل له وحيث ذكرناه عند انشاء الله تعالى هذا المجهول الكلام في حذر دلائل الاية في  
على حجة خبر العدل واما دلائلها في الاستدلال فمما خذ من قوله عن حل فينبين على ما بينا فان معناه ان عدم  
صالح خبر القياس لا يورث له حجة اخرى من انه لا يعمل الا على العلم ومن لم يملك سلك العقل في  
العلم في القياس ما هو داخل في تبيينه من المعلوم انه ينبغي ان لا يمكن التبدل في انشائية الاية الشريفة انما هو محل  
الدليل العقل في اثبات قوله تعالى سورة البراءة فلا يفرق بين كل من شرط الاية وهي حجة في البعث  
بشيع النبوة والنسب الى النبوة والاشياء ونشر اعلام الهداية في كل صنف وناحية ما بينا في الحجج والبراهين  
لارثنا الخليلين هذا في القياس كما بينا في حيل الشقة في الدين فانه لا يفرق بين الحجج عن الاوطان فان  
الشقة عبارة عن محصل الحد في العلم بل في الدين انما لا يطلع عليه بل هو الاسلام كما هو صريح











كان ما جعلهم عندهم من الاحكام اطلاقا وحاشا ان يكون ذلك بالضرورة فالاعراض عن الاستدلال بالبرهان المتناهي  
 ان من العلوم من جعله الدين محسبا لواقع وحاشا ان لا يختلف باختلاف حال التجربة المحيطة بالعددية بطلانه بوجه  
 ليس الاصل في ذلك من خفاياه واضمحلاله وانظراس اعلامه بحيث لا يحد له وهو المعبر عنه بالصدق  
 فان كانت تلك العلم كان الدين باطلا بهذا المعنى انما يستند البطلان الى مجردة الاختيار لو كان باب العلم مفتوحا  
 ويكون هذا الاختيار مثبتا لواقع وادله عليه فالمعنى ان عدم بطلان الدين بمعنى الخشاع الواضحات عند اهله  
 الصلوح ان الصانع بما يشابه انما هو الاختيار وانما واعتبارها ابطال الدين اى حكم بطلانه والتمسك بالاعتداد بالدين  
 في هذا الكلام من مدعى الاستدلال والتسليم لتبديد اركان هذا البرهان من اجل الدين فان الوسوسة في اعتبار  
 الاختيار لتبطل في العلم عليه في استدلالية الدين كان الوسوسة في الجزاء والاثبات البينات ابطال اصل  
 الدين والجزاء تلك التي اعتل بالسر من الدين العجب من بطلان هذا التمسك الذي يحمله من عدم العلم بالدين  
 محض الدين في مخالفة لما عليه عامته السالين على ان العلم بالاختيار انما هو من ناسل الاستدلال واجب من هذا  
 على معناه التكييف بعد الاستدلال وان الواجب انما هو العلم بالدين حيث مدعى علم التمسك في الانتفاع به من  
 على نفسه من انه اذا استدل بطلان العلم بالاختيار في اي شيء فقول في نفسه كذا فيقال انه لو زاد طرح  
 الجبرلة وتربك شيئا متكررا يمكن وجوه الامراء المذكورة اذا انقضت ليس لاعتداد بعض الاحكام التي تمام علم الدين  
 والتمسك كان فيه معقول وتربك وقع اعتبار الجواب بدعى الانتفاع الواجبة الى دعوى عدم الحاجة الى اعتبار  
 بل المناهج الجواب عن عدم القول في اكثر المسائل لا يوجب في باب العلم بغير الواحد كماله ان ظاهر التناول  
 والجواب المذكورين العلم والتمسك على انه لو فرض الحاجة الى اختيار الاحاد لعدم المعقولة اكثر لغير العلم  
 وان لم يبق عليه دليل بالخصوص فان فضل الحاجة اليها ما اعظم دليل بناء على عدم جواز طرح الاحكام ومن هناك  
 السيد صدر الدين في شرح الواجبة ان السيد قد قد اصاب في هذا الكلام مع المشاخرين انما قد عوى الانتفاع  
 في الجواب عن هذا الامور مرجعه وجوب الاعراض عن التمسك على التمسك على نفسه لا الانتفاع فان  
 المورد وعزم من ينكر العلم بالاحاد لا فاضله له لا محض مدرك فيما فاجاب ان لنا ادلة على العلم على التمسك  
 الاحكام وليس الامر كما يزعم من ان جميع من العلم بالاختيار واجب عليه ذلك العرض المتناهي حيث ان هذا انما يلزم  
 بكونه سبيل لا يمكن الامر ذلك فان باب العلم الاحكام مفتوح فالانتفاع في الجواب عن هذا الاسكال على وجه  
 انتفاع باب العلم كالتصريح بالاختيار المدرك في اعتبار العلم وانه لا معول الا عليه وهو عبارة اخرى عن انه لو  
 العلم يمكن لافاضله ولا عندنا على الفسوى لا احاد الوحي عند الامامية على ما صرح به المصنف في سورة الكهف  
 وان من شاعهم الذي يعرضون بطلان العلم بالخبر الواحد كما انهم يعرضون بطلان العلم بالعلم من قبل بؤهم وقد  
 ان علم التمسك قد يقع بغير العلم بالعلم على تقدير الاستدلال وعند العلم واستدلاله بانه كلامه كذا في العلم  
 الذين يروى كمال الدين بالعلم من انه لو لا لافاضله باب الاختيار والاستدلال في استدلالية الامامية عن مدرك العلم  
 وادله عليه ما يترك انما من العلم بالعلم على التمسك في نفسه او انما ناسل من علمه باقوال علمنا

الاحكام

عليهم السلام فانهم من كلامهم العلم بالعلم على تقدير الاستدلال وانما ناسلوا عن دليل الامامية  
 فقالوا انما من جهة الاجتماع في اي شيء يثبتون امامته المتكثرة ان الامامية انما ثبت بالنقل والبرهان  
 انما ناسلوا علمنا فانما انما ان الاجتماع في جهة الامامية على الامامية لو لم يكن عندهم بعض نص في جرح جليل  
 ان ظهر كاشف لهذا الكلام ان من شك في جعله انشا بان انما امتنع عن اكل التمسك في مائة شيء فيعتقون  
 فيقولون ان هذا من اشكالنا الطبع كثيرا في فهم مشهور ان هذا اعتزل باكل العدة في عند هذا الطبع  
 فتا زعمه شارب الوافية بدعي التمسك في العدة ومن قال ان في عدم شيئا من العدة من العدة من كان  
 العمل بالبرهان انما في اكثر الاختيار اكثر احكاما ولا حكم بها في واد اشع به وهذا حكمه على العلم  
 ومن علم انه لا يحسن مكانه لانه يكون معول على ما يعلم ضرورة من الشرح خلافا لتسليم هذا احكاما وان  
 بكونه ويطا سدا الا بالمعقولة الناشئة الا انه يدل على المعقولة الناشئة بالطريق الاولى من بعضهم وبكثرة  
 صريح في الانتفاع وان مدعى الاستدلال معول على ما يعلم ضرورة من الشرح خلافا بان يكون الحكم بدعي  
 حكما بما ورد الشرح به بعض في الاختيار طريق في الاحكام وجوه بالضرورة وما اجد ما قاله صاحبنا  
 حاشا لسد على جهة الاختيار باننا قطع مع طبع اختيار الاختيار في نقل الضرورة والصور والركوة والجمع والتمسك  
 والاكتة وجوه خارج حاشا بل هذه الامور عن كونها هذه الامور انما في مقتضى ان الاختيار في مقتضى  
 مؤد به الى ما هو الواقع خالبا لا ليرى الا عرض عنها موجبا لخروج حاشا بل هذه الامور عن كونها هذه الامور  
 سلم العلم عليها الصانع كان لا مركبة ذلك فانه لا معنى لكون هذه الامور وهذه الامور الا ان ما ابدىنا  
 على ما ذكره صاحبنا في هذه بابنا وصلنا البنا بواسطة الاختيار وهذا عين الاختيار الذي هو الانتفاع فيقول  
 بعضهم حكما جواز طرح الاختيار بانه خروج عن الدين باعتبار ما في ان الاختيار متكثرة في الدين وانه محفوظ  
 مصون بهذه الاختيار وهذا هو الانتفاع انما في ذلك التمسك ما يميز في في زمان الاستدلال في جرح  
 مع ان التمسك به من جهة التمسك في صناعته لا بد من ان يكون الاعراض عنها وحكم الاعتداد بها  
 عز وجاه الدين ابن الطوق او هام عن التماسك في الاحكام وان العلم بالاختيار بوجه الاحكام  
 في غير التماسك وبثورة الوظيفة الشاملة واصالة البرهان لا يحتاج الى دليل حيث ان استداد باب العلم بالعلم  
 لا يخرج الناس من صلاحية طوعه الخطاب ليم ضرورة ان الجهل وعلم العرفان ليس كالمجرب والضرورية  
 وهو بثورة الوظيفة في المحل عتبة عن الدليل وهي ناسية حتى لو تعلم التماسك في ذلك انما لا يحتاج الى دليل  
 الا بما من حيث لا يشك الشخص في ما له به بوجه من الوجوه موجب لتسليم العلم من الجهل وهذا هو التمسك  
 فاقول العلم في غير الخصوص وما نحن فيه او في من حيث ان الاستدلال عبارة عن علم الاستدلال الى الاحكام  
 من الوجوه فان ما يكتف من الاحكام من الاختيار لا لايات خالبا من دليل التمسك في الاستدلال والافهم ضرورة  
 المعلوم بان ما من بين الامور ليس من الاستدلال ولا في الانتفاع بين العلم التفصيل وبين العلم الاجمالي في  
 التماسك ان الذي يظهر من كلام صاحبنا في قوله هذه الشهادة حال العلم هذا الزمان كحال علم بوثوق



ويستحاط من التبيين صلى الله عليه وسلم ما في منافع اللاد بان يطلع على اجابة الآيات في الالهي  
 وفيل من النظرات المعلومه بالاجماع وحيدة فلا اشكال في ان يخرج العلم بان في هذا الدين احكاما غير  
 المعلوما لا يكون في الشجر بل من هذا العلم كالعبد والمناظر في البهائم في الاصل والاطراف  
 الشبهة في امر محدودة فان هذا عين الانشراح **المقدسات** ان الوظيف في هذا الحال اما وطيفة الجاهل كمال  
 من البرية والاحباط والتقليد واما العمل بالظن الذي هو قاطع في مقام العلم عند مدونه لم يثبت مراتب الاستقلال  
 وباطل الاحكام الاول في غير العمل بالظن وقد عمل بعضهم في هذا لاطال حال الرجوع الى صالة البرية في العقدة  
 الثانية ولم يثبتن لاختلاف المرحل ومائة تميز هذه المقدمات الاربع والحق اننا لو سلمنا المقدمات الاولى  
 فنقتضى القوا عتق حيل لتقليد اغترافهم بطر الاستداد بعد النبوة الكبرى من نشأ من علمنا في اواب النبوة  
 الكبرى كالمبدأ والشيخ والمرفق في هذه العقدة فليبد لهم فان التقليد على من غير احدتها من جوع العمل  
 الى العار والآخر كالحالة من الله تعالى وكون الشخص امينا على الاحكام اما الثاني فهو منصبه صلى الله عليه وسلم  
 بمحمد مطلقا اما ما بعد احوال الخلافة بغيره من الولد والد كونه في العزلة لك من الشرايط ومن القدر  
 صلح التبت لهذا المنصب واما الاول فهو مما جبت عليه طباع الحيوانات وبه فوام الامر من غير  
 فرق بين التبت والحي والنور وان كان في ان الجاهل لا يمتار له من الرجوع في حاجاته الى من يثوبه من العلم  
 ومن هذا الباب جوع جميع الناس امر ابداهم الذي هو امر الى الحد من الاطباء من غير فرق بين الامور  
 والاصحاب والمؤمنين والمشركون واحدا والدين وكذا في جميع ما يجاوز اليه في معاشهم بما لا يحصى كالاغذية  
 والستاحة والنزاحة والعبادة في العزلة لك واما البراءة مطلقا لاصل الجارية في كل مورد وجب في  
 العلم بوجود الاحكام وانما في الاصول والاطباء في دفع الشك من هذه الجهة فليس في الوقت لوضوح  
 فيل يفتي على من سكت عن حصول الظن بعد التكليف في الواقع من غير العتاب بل ببيان ومن قوله عليه السلام انما  
 في سعة مما لا يعلمون ما يورث في هذا الحق المحض في وقفة الجاهل وكيف يتجرى بين عاملان في  
 الجاهل في الجهل بفعل الحكم في موضوعه لا معنى لادالك ومن هذا القبيل جميع ما صدر عنهم في  
 هذا الباب الذي لا فائدة في الغرض الا الاطباء واما الاحباط الذي هو مقتضى التبيين فيبرهنة قد انشئت  
 باختلاف الصور فلا يمكن ان يكون حكم خاص موافقا لاختلاف جميع المقادير هذه الاحكام التكليفية واما  
 فلا راد في حاجة الى التثبت في دفعه بانه مسئلة للرجوع الى الوجود لاختلال النظام **فقد الراد** ان حدث  
 فيجرب الاحكام ويرجع الى التقليد فالظن مقتضى مراتب مراتب الاستقلال في حال الاستدلال  
 كاعلم الحال الانشراح في مع انه لا يفتي في الحق بل ولوبة الظنون بالاحباط فهو مرجع للاضطرار الى الرجوع الى الاول  
 كما يكون من جهة الانكشاف للظنون فقد يكون الموهوم على تقدير ثبوته اهم فلا دارا له من الاحباط  
 فيما يمكن بانه مصححة صهيون ودين ما يجهل ان يكون من الامور عند الشارع وكما ان من عاين كمال  
 فلا اشكال في استقلال العمل ولوبة الثاني بالاحباط وان كان يورث موهوما والاول فافادارا لا

في المقادير الدينية بين اوسيع مقنون وجن هلاك موهوم لم يقم الشخص الاحباط بينهما معا بل بنا مل  
 مسكن في اولية الموهوم بالاحباط كماله كالاصل ان الاستداد لو سلم فلا يوجب الظن وجميع المقدمات  
 فاسد فكيف قد يثبت ان باب العلم مستحق في هذه وان هذه الدعوى عند الامانة ومنزل الله عليهم  
 خروج عن الدين هذه لما استه غايم التبيين وهدم لما شتبه الامانة الخاد من سلام الله عليهم لجمعين  
 وحدث شين لك ان اعتبار العدل اعتبارا مما لو يذهب اليه من اصحابنا ومن النزاع فظني علم ان  
 فخرج ثبوت احباط لا يفتي في حجة الاجماع فيقولوا احباط لو ان قوله فلا يجوز القول عليه لحد  
 شمر اول حجة الخبر له وقد صلوحة فكيف من الواقع حدث ان حجة هذا موقف على موهوم ثبوت احد  
 منها بكون في حد ثبوت السليخة منها استدلوا بان كمال البض المدعي لاول الامام عليه السلام  
 اراد ان يحاط بالاجماع هذا الحق المستلزم لاوله عليه وسلم في حجة الجبراه على فليبد حجة  
 كل من هذه المقدمات ممنوع على الدليل في مع فساد اما الاخير فلان حجة القول مرجحة الى احداث  
 الاصل على الاحتماد باحتمال النعمية الكذب في شمره من العدة ومنه انما راد المقادير في الثاني فصرح في  
 ما يراه وقد احدثاد باحتمال الخطأ في الاعتماد فان كان من حد من احباط وادله اعتبارا في القادول  
 فخصت فيما نزل على ان احاط الظن في الكذب بقيد الاحاط لا شيئا والحقا بصدق بالاصل الذي  
 فوا جميع الامور وهو لاخذ بالمشقة عند الاحتماد باحتمال الشك وبكون في اعدام اساس الاستدلال  
 فيا هذا الاحتمال ان الحق هو عند الاحتماد باحتمال النعمية الكذب مبين للتبيين في الزود لاجماع  
 فلا مجال لظن الاطلاق والنسب واستعمال اللفظ في معنيين فيقول بل لا بد انما هو الحق في العدة على الدلالة  
 فيقف احباط العدة لثبات الاضداد والتعليق باصالة العدة فيقال كالمبرج في انه لا نظر لادله الى التوسيع  
 في ربه هذه جملة القول في العدة الاخير واما الاولان فليطرح حالهما في معنى الاجماع وما بين  
 التاملون وحدثان التفصيل لاسيما المقام فليقتصر على ما يتخير به المراد من قول الله تعالى انما  
 وضد الظنون لان يعيدوا عليه في نسخ الوجوه محال في العمل الحديث المعروف لا يفتي في حق الظن واليس  
 المعشقة هذا المقام بيان المراد من قوله واما المقصود منهم ما يثبت احباطه هذا الكلام من القول  
 ان اجماع الامور في ان لا يمكن ظاهرا في الجميع من فانه صلى الله عليه وسلم الى يوم القيمة فلا اشارة  
 جميع اصل عصر واحد وهو انما يتقبل الاطلاع عليه حاد الا ان يقال ان المراد من كان من اهل الرأي وهو  
 عنه باهل الحال والعدد وهو انما يتقبل الاطلاع عليه ان يقال ان المراد انما هو المعروف من  
 وهو جزاء حشاش المرعوس وضع هذا الحديث بما هو في حاشية الله ونصب من اراد وامن علماء  
 وخرجوا من اشياء مرهم على هذا الكلام المصنوع فيما لا الامر في التبيين اهل المذهب مع ان هذا ايضا  
 لا يثبت اننا وكيف كان فليس في الادلة لفظ الاجماع وحده فليبد قلوبهم له حاشية مشبهة ولا ما  
 فلا حاجة الى صريحه واما المراد من هذا اللفظ وهو اجماع الامانة ومعناها اظهر من ان يحتاج الى

ولا يثبت في هذا الحديث ما لا يثبت في غيره  
 ولا يثبت في غيره ما لا يثبت في هذا













في الأصل المعبر فلو لا بعض احوال الاطلاع على ما فيها فليس الا اجتهاد من مواضع الحق فلو افهمنا لولم يكن مستندا  
 الى تقليد بمعنى قوة البصيرة وحدها استطاعة الخالق لتعظيم الفاعل في نظره كما هو الحال في من نشأ بعد الشيخ  
 فليس من سرق وقد عرفت معاملة الحق في ذلك وانما اصلان نوافق الازاء والاجتهاد وان لا يكسب عن راي لا مام عليه  
 وانما الكاشف عنه ما كان من حق محقق في مستند الى النظر أصلا كما هو الحال في جميع ضروريات الدين مع ان  
 مجرد احوال كذا لا اجتماع من هذا التقليد يكفي في فساد ولا حاجة الى اشياء انه كذلك مع ان كون ما لا بد  
 من الاجتماع في المسائل النظرية من هذا التقليد لا يفي على التبع وكيف يجوز هذا المعنى مع ان الضرر في  
 لا يفي على الجاهل ولو افترضنا على شخص شبهة فكيف في دعواها بحجة النبوة ولا يحتاج الى الاستدلال  
 بل نؤمن ان الذي يظهر بالتبع ويصح به اصل الخبر ان منشا الاجتماع والشهر خالبا انما هو قول من بعد  
 على نظره وانما كان كما هو الحال في من نشأ بعد الشيخ فلو من لا مدونه ومن يجد وحدهم قال الشهيد الثاني في  
 في كتاب له ما به على ما نقل عنه ابنه ان اكثر الفقهاء الذين نشأوا بعد الشيخ فيهم كانوا يدعون في الفتوى  
 تقليدا له كثر اعتقادهم به وحسن ظنهم به فلما جاء المشايخ وجدوا احكاما مستهورة قد جعلها الشيخ  
 وما تبعوا فغضبوا شغرا بين العلماء وماذا وان من جبهتها الى الشيخ رضي الله عنه وان الشرح انما تصلي  
 بمسائلهم قال قال والده قدس الله نفسه من اطلع على هذا الذي يشتمه وحققه من غير تقليد الشيخ الفاضل  
 سيد الدين محمود والحقق السيد علي الدين بن طاهر رضي الله عنه وجها في الاستدلال رضي الله عنه كما  
 المسي بالوجه لغير المجهز خبره في الصالح واما ابنه في فاس قدس الله روحه ان المحقق جده انه لم يزل في  
 معني على التحقيق بل كلهم حاله وقال السيد حفيظه قلت والان فقد ظهر ان الذي يقضي به ويجام به على سبيل ما  
 من كلام العلماء المتقدمين انهم في هذا حال اجتماع من نشأ بعد الشيخ فلو قد مر من هو بان اجتماع من  
 انما بعد عليه لتكتم به من غير تكبر فكيف يوجب مثل هذا الاجتماع الذي هو قضية الغاية او مستند  
 الى التقليد ومرجعه الى قول شخص واحد من هؤلاء المتأخرون لئلا واعلم ان نسبة الاساطين الى  
 قدس الله اسرارهم التقليد ليس على ما يوقه من لا خبر له فبعض من حله بان الجهد كيف يجوز ذلك  
 ان الشيخ قدس الله له راي معين مضبوط في كثير من المسائل مثل العز ان اجتهاد المفضل قالوا في اجتهاد  
 الفاضل وان لا يستأجس الطلب عند التليد ويدخله في نفسه غالباً لانه اقوى منه فقلبه وان  
 كان محظاً والتسليم مصيباً ولهمذا ترى ان التليد غالباً موافق للاشياء التي يريها كثير من الناس بل يعون  
 اسلافهم في اصول الدين جميع ما يوقف عليه صلاح معاشهم لم يوافقوا وحصول الوثوق وبدخل  
 هذا كسب ما في عنوان الاجتهاد فلا يعذر وعما به وقد عذر وقام له ليس له ما يوجب استقلاله في  
 من هو اهل منه اذ في مقابل جمع كثير اوج غفر وقد اجبر بعض الفحول من مشايخنا قدس الله اسرارهم ان  
 جميع ما عندنا في الشهيدين قدس ما خفف من ثاني المحققين قدس الله حتى انه كان يوجب تباري استقلاله في  
 مورد الى ما طلع على سبيل ثمة المحققين قدس في محل اخر وهذا وان كان مبني على البينة الا ان الغا

على ما افاده ونسب اول الشهيدين قدس الى العلامة هذه النسبة لا يفي على التبع بل انما اصلان قد هما من الشيخ  
 بهر بيان يكون بهذه المشايخ وكيف كان قدس الله عليه السلام هو مقتضى اجتهاد في درجته ووثوق  
 المفضل بالفاضل ودركه اليه والمناظر بالمقتضى وقصدهم معهم وان بلغ ما بلغ من الاستدلال في مستند  
 كل جهة ومن المعلوم ان الناس ليس من جهة جلية لا بليتها الا الاوحد في الجلية لا وجه لكشف اراء الرجال من  
 الامناء عليه السلام في الكلام في مقام من الاول بيان حقيقة اللطف وبطلانه من اصله والاشارة  
 الاشارة الى مسي تحصيل الاجتماع وكيفيه فقله اما الاول فاللطف عندهم ما يقرب من الطاعة وسبوع  
 المعصية ووجوه ان العقل مستعان بالحكم بوجوه على الله تعالى بل لا يحسن من الناس ان يعثر الرسول وانزال  
 وعصية الانبياء وحلها بهم من هذا الباب عند العلماء الحكماء عند شبهة هذه الفاضل التي عند  
 وهي وجوب الجاد كل ممكن اشرف في اللطف عند التكاليف في مرجع الشريعة نظير في احوال الاشرف عند الحكماء  
 في مرحلة التكوين والحل اصلان في الاصلين اما امكان الاشرف فقد ركه انه لو لا من الجاهل في السبل العيان من  
 في محله في حق فان النقص بها في وجوب الوجود وبكفي في فساد ايا الاحاطة في جميع محاجات بغير ثبوت  
 كون الشيء ممكناً في الصلاح وانه لا معنى من التكوين بوجه من الوجوه مستحيلة بالنسبة الى هذه العقول  
 وثبتا شيئاً مختصاً بجهات الشيء في امور مضبوطة فعلم بالضرورة والبرهان ان الاشياء الامكان ان يكون  
 ذلك الاجتهاد خلاص من وجوب الامكان الاشرف بل قد يكون غير الاشرف والى بالايمان من الاشرف  
 وبالجهد فصالح الصنع لا يوجب بها الا الصانع واما اللطف بالمعنى المرفوع فلا وجه لوجوبه  
 انه اذ ركب في ما هو المقصود من الاجتهاد فذكره ايضا بخل او نقص للعرض





هذا اخرها افاده وصنفه في مجتبه القطع والظن والكتاب والخبر  
 الواحد الاجماع العالم العلم الاعلم الاختم ذو النور الظاهر  
 والفضل الباهر البحر الزاخر والكتاب الماطر مؤسس اساس النعمة  
 المحقة ورئيس الفرق المحقة مولانا شيخنا الاسناد العالم الشيخ  
**فخرها** دام الله سبحانه على رؤس جميع اهل الاسلام ظله و  
 بكونه انشاء الله تعالى ما حره وافاده في مباحث اصل البراءة والحق  
 والتعارض بين الدليلين والتعادل والتراجع ثم ان الله سبحانه  
 على ما وقفني بالتشريف لطبع هذا المحضر الشريف والموجز لطيف الله  
 اسماع العلماء والمحبين من فوائد بحببانه مشحونة وفوقهم من  
 عوائد تدقيقه مفضونه واسئله بحق ولبانه ان يمن على التوفيق  
 لطبع سائر مصنفاته السنية ورسائلها البهية وهي كثيرة ونشير  
 في المقام الى اسامي بعضها ليكون ذلك للطلاب المحبطين كرى  
 نبصر منها كتاب ذابغ النبوة في بيان الاحكام الشرعية من اول الظاهر  
 الى رسالة مستقلة في نفوس العالم بالسافل ورسالة مستقلة في

صلوة السيف والفيل والانعام ورسالة في الصوم ورسالة في البيع  
 والنجاة ورسالة مستقلة في الصلح السماوية بالرضوان ورسالة في اصول  
 الدين ثم اعلموا احوالي المؤمنين ففكم الله وابانا الحبيب رضائي محمد  
 والظاهر من ان هذا المحضر كتاب عزيلة باتبه الباطل من بين يدي ولا  
 خلفه لم يات به من علموا في المجد والشرف لا من لئالي الضد وكثر غشون  
 فيه قوت الاسرار لا هو اقبيل الحجار فاعرف الطلاب المشغولون قد ولا  
 برخصوا مضر ولا ينجي الجنون من فساد بحببانه الرشيقه ويقتدوا من افوا  
 تدقيقاته الرقيقة والسؤالوا خالفهم وباركهم لصنفه كاتبة المشعل الخفاف  
 واباي الرحمة والرضوان والابوا على اعلى عرف الجنان فانه ولي الرحمة والنعمة  
 وهذا الطول الاحسان وان على كل شوق يدربوا لاجابه جدير كنب بجمنا  
 الدائر في العبد الفنا في رحمة ربه الرحيم ابو الحسن عبد الكريم عفى الله  
 عن عثرته ما واعطى صحيفه اعماله ايمناه والحمد لله اول وآخر وظاهر  
 وباطنا والصلوة على نبينا محمد وال الطيبين الطاهرين والعبدة الدائم على الله  
 اجعبن الان في يوم الدين امين امين بارك العالمين فيسعدنا



بسم الله

دکتر الخلفه طهران

دکتر کارخانه استاد ماهر عالیه

مشهد خدای منطبع

کریم



